

Fyrstespeilets idéhistorie:

En undersøkelse av idéer i Xenofons Cyropaedia og en analyse av verkets litterære resepsjoner

Sofus Vikeså Kjeka



Masteroppgave ved institutt for filosofi, idéhistorie, kultur og
klassiske språk (IFIKK).

UNIVERSITETET I OSLO

11. november, 2013.

“...to vanquish oneself, to subjugate one's desires to reason, that is the continual exercise of virtue” Begrepet *Virtue* i *Encyclopaedia* av Jean-Edme Romilly, 1765.¹

¹ Romilly, Jean-Edme, *Encyclopedie; Virtue*, vol. 17, s. 176–182, 1765.

Copyright Forfatter

År: 2013

Tittel: Fyrstespeilets idéhistorie: En undersøkelse av idéer i Xenofons *Cyropaedia* og en analyse av verkets litterære resepsjoner

Forfatter: Sofus Vikeså Kjeka

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Abstract:

This paper follows the literary receptions of one work from Xenophon of Athens (430-352 BC.) Throughout various cultural periods his *mirror-for-princes* *Cyropaedia* played a political and educative role. Xenophon is a prime example of a classical writer who specialized in exemplum texts like *Cynegeticus* (On Hunting), *Peri hippikēs* (On horsemanship) and *Hipparchicus* (Cavalry Commander). More than practical manuals, they should be understood as instructions in aristocratic morals and manners.

The political idea of guiding rulers in the best forms of government through literature was groundbreaking when appearing in some late-bronze age inscriptions in Mesopotamia (1700 BC). Generations later Greek city-states would adopt the literary subject of *how to rule*, and here we know for certain that writers developed a politically oriented literature, the *mirrors-for-princes* genre. More specifically developing the genre of *poetic instruction*.

Cyrus the great as ideal of a good ruler fitted in a dawning political debate where oral traditions already had established the first Persian king as an example of good rule. A ruler who gathers all the pre-classical nations and creates a empire of happy and willing subjects. It is likely that Xenophon perceived the historical description of Cyrus' life as already documented by Herodotus account established half a century earlier. Most of the story fits Herodotus' *History* but lacks dates and support an unclear borderline between reality and fiction. The work is politically speculative in a literary sense and without negative connotations. The Socratic writers started to address reality by making ideal and fictitious stories with political intentions of influencing their own times (for instance *Cyropaedia* and Plato's image of the ideal society Atlantis in *Kritias*). Other contemporary writers soon followed suit and became vessels of a range of fictitious ideas about government and governmentality (Isocrates and later Cicero). Historian Christopher Nadon interprets Xenophon's imperial government philosophy as the first complete literary answer to the constitutional discussions that evolved in the Greek city-state systems, while Christopher Whidden calls *Cyropaedia* ideology for "enlightened hedonism".

Xenophon made some literary innovations. The first being to portray historical characters biographically, but presented in a fictitious frame. A method that allowed presentations of historical figures with ideal abilities. Abilities that no longer had direct linkage to the Gods but rather were based in the developing philosophical ethics of the Socratic writers. In this way, *Cyropaedia* could be seen as literature adapted to the new *historical reality* the Greeks were creating in this period, intended or not. Xenophon also wrote for addressees in the *present form*. A fact that made Mikhail Bakhtin (1895-1975) claim that *Cyropaedia* ought to be considered as the first complete novel since it embodies what is perceived to constitute novels, namely *history* and *fiction* at the same time.

Regarding its literary reception, one should first name the period in classical Greece (ca. 380-325 BC) where it was popular and then certainly became latinized by Cicero (106-46 BC) and other Greek-learned Romans that continued its use until the fall of the Roman Empire (476. AD). The work re-emerged during the Italian city-states in the 1350s and was further adapted by city republics and Christian monarchies in the 14th century. New research on political literature indicates that texts written with royal themes and with royal addressees dominated literary reception in the early-modern period in Europe. This applied in particular to *Cyropaedia* that was translated and mentioned in a significant number of *mirrors-for-*

princes texts appearing across Europe, being one of few works maintaining frequent popularity through these periods. Almost every educated person under the Reformation would have been acquainted with Xenophon's work, and notable aristocrats and statesmen in France and England used it in promotion of their own political grounds. *Cyropaedia* peaked as a published work around the year 1600. Finally it became popular in the absolutist regimes of the 16th and 17th century which in the end saw monarchy-oriented literature becoming unpopular.

In contrast, parliamentary ideals slowly secured new grounds, especially in England from the 14th century. Over time monarchical literature notably ceased to attain influence in the Enlightenment due to changing political realities in European states. *Cyropaedia* certainly became controversial after James I and VI's application of it in claiming his absolutistic regime from 1603. Abolishment of absolutism also came a few decades later in England. After the Reformation the *Cyropaedia* represented a part of *l'ancien regime* since the aristocratic and the monarchical literature of instruction both represented old established governmental cultures and became an overt topic of discussion. Political writers were increasingly discarding monarchical texts since monarchical ideals were declining in most European states. Plato would now represent a political alternative to Xenophon, ironically since Xenophon's works had done the same with Plato and his more political role in the middle ages. Plato appeared as a more neutral choice of classical reference into modernity, leading *Cyropaedia* into a phase of non-reception after the Enlightenment. Some scholars documented its previous value in reception studies in the 19th century but it was not after the 1990's a field of research started looking anew upon the *mirror-for-princes* and their literary impact in European thinking.

My first claim is that *Cyropaedia* played a role between two major political movements in European thinking that were in ideological conflict from the Renaissance onwards. A *classical republican* literature represented by Cicero (106-43 BC) and later a *new republican* tradition evolving from writers such as Machiavelli (1469-1527) and continued with Voltaire, Rousseau and Hume, amongst others. This stood in political opposition to another tradition, the *new monarchical* literature that evolved from the fragmented middle-age kingdoms (800-) and was later transfigured in the Renaissance by writers such as Baldassare Castiglione (1478-1529) and Erasmus of Rotterdam (1466-1536) who revived the ancient monarchical texts from Greece and Rome. Monarchical ideals moved forward in France and England through famous writers such as Philip Sidney (1554-1586), François Fenelon (1651-1715) and Andrew Michael Ramsay (1686-1743) until the 16th century.

My second claim is that there are some secular strands in *Cyropaedia*, especially when Xenophon emphasizes some form of free will in order to educate oneself in the right moral codes. This results in a utility for how to realize ideal behaviour in a continuous development. The secular element is clearly present since Xenophon nowhere implies that the prince needs anything other than correct education and favourable skills to utilize the ideals of virtue (even though some reverence is to be recommended especially in conflicts). In this respect Xenophon's political philosophy was perhaps more secular than Plato's that would maintain the divinity's abstract role in the ruling of the state (in *The Republic* and others). In modern times Xenophon's secular innovation has been taken somewhat for granted, especially after writers such as Machiavelli's and Castiglione's secular claims in their respective mirrors-for-princes, being that *nature* and *nurture* are both necessary components of the ruler's capacity, an idea that both were acquainted with in Xenophon's political account and referred to it.

Innholdsfortegnelse

Abstract (engelsk sammendrag).....s. V-VI.

Forord: *Fyrstespeil* (Speculum principii), *Kongsspeil* (Speculum regale) og *embetsspeil* som litterære sjangre.....s. X-XIII.

Del I - Innledning og litteraturdefinisjoner

1.1 Problemstilling..... s. XIV.

1.2 Metoder.....s. XV.

1.3 Innledning.....s. 1-4.

Del II - Litteraturanalyser

2.1 Xenofons andre verk sett i lys av *Cyropaedia*.....s. 5-11.

2.2 *Cyropaedias* forhold til virkelighet og fiksjon.....s. 11-17.

2.3 Antikke biografitradisjoner.....s. 17-18.

2.4 *Cyropaedias* kritikk av *Staten* og *Statsmannen*.....s. 18-23.

2.5 *Lovenes* kritikk av *Cyropaedia*.....s. 23-27.

2.6 Oppsummering del II.....s. 27-29.

Del III - Begrepsanalyser av *Cyropaedia*

3.1 Systematisering av dydene - *Cyropaedia* i lys av sokratiske dannelsesidéer.....s. 29-34.

3.2 Metaforen om *hyrde*makt.....s. 34-39.

3.3 Metaforen om *fader*lighet.....s. 39-40.

3.4 De politiske fremstillingenes kunst.....s. 40-44.

3.5 Oppsummering del III.....s. 44-45.

Del IV – Resepsjonsanalyser

4.1 Resepsjoner i den greske antikken (ca. 430 f.Kr. - 323 f. Kr.).....s. 46-49.

4.2 Resepsjoner i den romerske antikken (ca. 80 f.Kr - 475 e. Kr.).....s. 50-56.

4.3 Resepsjoner i Middelalderen (800-1300).....s. 55-57.

4.4 Resepsjoner i Renessansen (ca. 1350-1550).....s. 57-75.

4.5 Resepsjoner i Reformasjonen og (ca. 1500-1650).....s. 75-87.

4.6 Resepsjoner i Opplysningstiden (ca. 1650-1800).....	s. 87-97.
4.7 Oppsummering del IV.....	s. 97-100.

Del V - Konklusjoner og kilder

5.1 Oppsummering og konklusjoner	s. 101-106.
5.2 Litteraturliste.....	s. 108-111.
5.3 Vedlegg.....	s. 111-123.
Videre anbefalt lesning.....	s. 124.

Forord: *Fyrstespeil* (speculum principii), *kongsspeil* (speculum regale) og *embetsspeil* som litterære sjangre

Fyrstespeil er en bred litterær betegnelse som først ble anvendt i Renessansen der *fyrste* i utgangspunktet ble oppfattet som et nøytral begrep for styringsrett. Men ideen stammet opprinnelig fra antikk litteratur, og som italienske tenkere først adopterte. Sjangeren består av en litterær metode som instruerer leseren i dydsetiske filosofi gjennom å presentere dannelsesorienterte problemstillinger og refleksjoner i teksten (en *instruksjonslitteratur*). Begrepet *techne* ble anvendt på gresk fra 400-tallet f.Kr og henviste opprinnelig til instruksjonsmanualer i korrekt adferd i forbindelse med spesifikke og rent praktiske oppgaver.² Med de sokratiske forfatterne utviklet sjangeren snart flere politiske og poetiske dimensjoner. *Speil* er en betegnelse fra middelalderlitteratur for kristne prinser og som ble et foretrukket uttrykk senere, selv om den originale bibelske tematikken ble mindre betydningsfull med enkelte unntak under Reformasjonen. Generelt sett skulle speilverket (eller instruksjonene) få mottageren til å forme seg etter tekstens idealbilder ved å la seg forme av de moralske løsningene. Den moralske dimensjonen som instruerer individet, instruerer også samfunnet og søker å bli rettleidende i offentligheten utenfor litteraturen. Den har altså idealistiske trekk og er en målsetning som gjør speillitteraturen grunnleggende politisk og skiller seg fra annen litteratur. Idéhistoriker Jane Grogan belyser også den politiske dimensjonen og mener at tidsperspektiv også skaper forskjell mellom fyrstespeilet og annen litteratur; ”The form of the mirror orients itself towards transforming the present- and future- of its readers. Not just persons but of the readers world”.³ Den verden som leseren befinner seg i er også en adressat for litteraturens budskap.

Fyrstespeilene deles i min tolkning inn i to hovedkategorier hvor delingen avgjøres av forskjellige adresseringsmotiver: *Fyrstespeil/kongespeil* (tilegnet kommende herskere og sittende monarker) og *embetspeil/gentlemanspeil* (tilegnet hoffrådgivere og andre embetsmenn). Tittelen *kongespeil* er en tradisjon fra middelalderen, men eksempler på tekstformen finnes allerede i steininskripsjoner fra sen-bronsealder som inneholdt beskrivelser og rettleidninger til sittende monarkiske herskere.⁴ *Kongespeilet* fikk også

² Dette kan forstås som instruksjon i anvendelse av både generelle og spesielle oppgaver. Cole, Thomas, ”*The origins of rhetoric in ancient Greece*”, s. 81-2.

³ Grogan, Jane, *ibid*, s. 87.

⁴ I Vulgare Latinum (middelalderlatin) kjent som sjangeren *speculum Regale*.

funksjon som fyrstekritikk i tidlig-moderne tid (1350-1750). Særlig kjent er flere av tragediene og komediespillene til William Shakespeare (1564-1616). De hentet sannsynligvis inspirasjon fra denne etablerte litteratursjangeren og viste hvordan dens ideelle forestillinger kunne brukes til å kritisere samtidens politiske landskap. *Eksempelkatalog* ble også en sjangerbetegnelse i middelalderen hvor mindre historier med positive og negative eksempler kunne inngå i et større verk. Eller bli verk i seg selv slik som Boccacios *De Casibus Virorum Illustrium* (Om berømte menns ulykker, 1358), og Petrarcas *De Viris Illustribus* (Om berømte menn, 1374) som begge hentet eksemplene fra gamle topos bestående av historiske eksempler til etterfølgelse og som var synlig i fotsporene til kjente romerske forfattere som Horats og Livius. *Embetspeil* tar for seg adferden til politiske rådgivere og lignende typer stillinger i statsadministrasjoner. I klassisk tid fantes få i denne kategorien selv om Platons *Statsmannen* (ca. 340 F.kr.) og Aristoteles etiske verk kan regnes som slike eksempler.⁵ I hovedsak ble tradisjonen utviklet i Ciceros *De Officiis* (44 F. Kr.) og et verk som dannet utgangspunkt for en rekke embetspeil i Renessansen og Reformasjonen som baserte seg på Ciceros statsmannsforståelse (undersøkes i resepsjonsanalysen, del 4.1-4.6). Jeg velger å benytte uttrykket embetspeil i stedet for det tradisjonelle embetsmannsspeil av den enkle grunnen at vår tids begrepsapparat er modent for kjønnsnøytrale definisjoner. *Gentlemanspeil* er en yngre engelsk betegnelse fra 1700-tallet som basertes på embetssjangeren, men mindre relevant i denne studien.

En annen deling vil jeg gjøre mellom instruksjonslitteratur som er dedikert samtidige mottagere og til instruksjonslitteratur uten bestemte dedikasjoner. *Dedikert instruksjonslitteratur* karakteriseres som regel ved å ha en samtidig maktaktør som adressat. Stort sett befinner forfatterne seg i et klientforhold til herskere de skriver for. Litteraturprofessor John M. Mercer pekte også på dette aspektet og bemerket det sterke klientforholdet i hele den engelske renessanselitteraturen når han kommenterte C.S. Lewis analyse av engelske fyrstespeil (1898-1963).⁶ Andrew Pettegree opererer også med en tredelt kategorisering av dedikasjoner som han studerte i den engelske Renessansen og som kan ha generell betydning for dedikasjonstekster (2010): Den første og mest betydningsfulle

⁵ Den *Nichomaenske etikken* (ca. 335-323 f.Kr.) og den *Eudemiske etikken* (ca. 335-323 f.Kr.).

⁶ Mercer, John, M: "But when C.S. Lewis says that "it is not necessary to regard the whole affair as anything more than an advertisement" he is only half right. The dedication and its sequel (*To the reader* tekster) are indeed designed to win readership, but the typical Elizabethan dedication is also an advertisement designed to win patronage." *Adaption of Conventions in the Elizabethan Prose Dedication*, s. 54, 1989.

indikatoren er at forfattere skriftlig erkjenner at det eksisterer et patron-klient som en forutsetning i sitt eget verk (hovedsakelig gjennom stadfesting i paratekster). Det andre elementet er å assosiere hovedverket med kjente forfattere og politiske aktører innen samme litterære felt. Det tredje elementet er forfattere som eksplisitt brukte dedikasjonsteksten til å påvirke samtidens politikk, hovedsakelig for å instruere sittende fyrster (eller for å kritiserte dem slik vi ser i enkelte verk).⁷ Norske forskere skriver om tilsvarende elementer som bekrefter tradisjoner med svært fastlagte sosiale bånd mellom forfattere og sensurmyndigheter i artikkelen *Autoritet og eksempel* (2011).⁸ Renessansebyen måtte føle på de idémessige etterlevningene fra middelalderen strenge justis og sensureringsystem. Ofte var det lite å rutte med i statskassen, og flertallet av Europas bystater var styrt av paranoide og brutale fyrster. De tvang som regel de skriftlærde til å inngå i sterke patron-klient forhold med sensursystemer som svært sjeldent lot direkte maktkritikk bli trykket. Kontrasten blir dermed stor til forfattere som Xenofon og Platon, som i tekstene sine kunne gi Athens demokrati skylden for å dømme Sokrates til døden uten å bli forfulgt for sin kritikk (399 f.Kr).

Den andre kategorien er *udedikerte instruksjonstekster*. Disse er også skildringer av statsmenns rolle og moralske drøftinger om hvordan de ideelt burde opptre. Men det eksisterer ingen direkte sensur av tankegodset i et forpliktende patron-klient forhold for forfatteren. På mange måter er dette en betydelig friere litteraturform. Velstående intellektuelle kunne skrive hva de måtte ønske og lite tyder på at forfattere generelt ble forfulgt for sine meninger. Antikke forfattere som Isokrates, Platon, Xenofon, og Aristoteles er tydelige eksempler fra det klassiske Hellas (510 f.Kr.-323 f.Kr.) og stod i motsetning til mange senere tidsperioders sensureringsystemer. *Cyropaedia* hadde ingen klientmessige dedikasjoner og vil derfor kunne settes i kategorien udedikert instruksjonstekst. I stedet ble verket begrunnet i en innledning til teksten (en *paratekst*).

Oversettelseslitteratur: Xenofon skrev en rekke verk og er en av få forfattere fra antikken som fikk bevart forfatterskapet gjennom greske originalmanuskripter oppbevart i Konstantinopel frem til 1420-tallet. Den latinske språkkulturen oversatte mye av den greske

⁷ Pettegree, Andrew, s. 165.

⁸ "På den ene side hører eksempelbruken til en lærd elitetradisjon, basert bl.a. på kjennskap til aktuelle forbilder og kompetanse til å tyde referanser og forstå intertekstualitet. I slik sammenheng har eksempelbruken tjent som middel til å skape og opprettholde sosiale og kulturelle ulikheter og skiller." *Autoritet og eksempel*, s. 2.

litteraturen, men i tidlig-moderne tid (1350-) begynte man å oversette til nye språk gjennom latin. Likevel tok flere forfattere til ordet for å oversette fra originalspråkene igjen på 1500-tallet. Andrew Pettegree pekte i i artikkelen *The book in the Renaissance* (2010) på at Jean Calvins omfattende gresk og latinoversettelsesprosjekt særlig førte til å skape profesjonelle oversettere, og som spredte gresk litteratur til forskjellige språkkulturer rundt i Europa.⁹ Særlig gjaldt dette verk som fremstod som velkjente for samtidens fyrster, siden disse fungerte som skriftlærdes patroner og sensursystem frem til Opplysningstiden, en tendens Pettegree observerte i mye engelsk oversettelseslitteratur fra Renessansen.¹⁰

⁹ Pettegree, Andrew: "The publications of these years, especially of the two decades between 1540 and 1560, created a new type of literary man: the translator.", s. 161.

¹⁰ Pettegree, Andrew: "A large proportion acknowledged an established relationship of dependence and obligation. An author honoured the support of an employer, patron, or those who had financed publication.", s. 163.

Del I – Problemstilling, metode og innledning

1.1 Problemstilling:

Denne oppgaven undersøker og analyserer verkets resepsjonshistorie. Hvordan påvirket Xenofons verk *Cyropaedia* senere litteratur og tenkning? Undersøkelsen belyser senere forfatters bruk av *Cyropaedia* i egen litteratur, og til hvilke formål. Det innebærer observasjon av adopsjoner i frittstående tekster og i andre litterære kontekster hvor verket ble nevnt.

Det første delmålet er å analysere *Cyropaedias* kjernekonsepter i forhold til samtidens tekster for å synliggjøre sammenfallende bruk av begreper og metaforer og i hvilken grad antikke forfattere lot seg prege av hverandre. De meningsbærende begrepene i *Cyropaedia* ses i forbindelse til senere tids anvendelse der adopsjoner og oversettelse av begrepene kan spores.

Det andre delmålet er å kaste lys over verkets rolle i en bestemt politisk litteratur (som sjanger), og deretter vurdere dens innflytelse i forhold til annen litteratur. Analysen av resepsjonene gir forståelse for hvordan Xenofons idéer ble oppfattet og brukt i forskjellige tidsperioder, og i forskjellige språklige og intellektuelle perspektiver.

1.2 Metoder

Idéhistorisk resepsjonsstudie er en måte å analysere tenknings virkningshistorie gjennom dokumenterbare kilder. Årsaksforklaringer ligger nærmere til historieforskningen, mens idéhistorie kan særskilt betrakte idéers utforming og historiske utvikling gjennom språket og andre kulturendringer. Ettersom vi vanskelig kan anta eldre tenkning som ikke er mottatt gjennom tekst, kan vi også vanskelig anta idéhistoriske forbindelser fra tenkere som ikke selv beskrevet inspirasjoner fra kilden som undersøkes. Jeg godtar idéhistoriker Quentin Skinners argument om at idémessige inspirasjoner ikke bør overtolkes, om man forventer en forskningsform som hovedsakelig følger kildene og dokumenterer intellektuelle forbindelser deretter (Quentin Skinner, *Regarding Method*, essay, 2002). Denne oppgavens idéhistoriske perspektiv undersøker i stor grad idealisme som en litterær form, i en bestemt sjanger. *Ideelle forestillinger* er i denne sammenhengen betegnelse for et litterært uttrykk, og skilles fra andre litterære forestillingsformer.

Som hovedkilde benyttes hovedsakelig Wayne Ambler moderne engelske oversettelse av *Cyropaedia* fra 2001, men i enkelte passasjer Loeb utgaven fra 1927. Verket er en sammenhengende fortelling fordelt på åtte bøker (selv om Loeb oversettelsen fra 1914 tilførte henvisende engelske undertitler.).

Greske og latinske originaltitler og begrep kan leseren finne i parentes eller fotnoter. Norske oversettelser og navn brukes der slike eksisterer, i motsatt fall foretar jeg egne tolkninger og oversettelser som settes i parenteser. Det har blitt en avveining om hvorvidt man burde oversette egennavn til norsk, slik studier i eldre historie har for vane. Jeg valgte å følge tradisjonen. Fotnoter er i takt med oversettelsene no som forhåpentligvis gjør dette tydelig (f. eks Jakob IV som er samme person som James IV).

Jeg takker:

Professor Trond Berg Eriksen som gav stimulerende samtaler om politisk litteratur og Xenofons betydning. En kyndig veileder gjennom prosjektet. Takk til greskprofessor Anastacia Marvela for veiledning til greske betydninger og som bidro med verdifull innsikt til Xenofon kilder (papyrus). Takk også til Christine Amadou for samtaler om Platons politisk litteratur. Takk til Anne Helness for opplysende tips om instruksjonslitteraturens betydning i den engelske Renessansen. Takk også til idéhistoriestudent Magnus Eriksson og filosofistudent Hilde Vinje for veiledning i gammelgresk.

Takk til NIA (Det norske institutt i Athen) som tildelte et stipend i 2012 for å utvikle prosjektet. Og en takk til instituttet (IFIKK, UiO), som tildelte reisestøtte til å delta på University of Dublins svært relevante litteraturkonferanse *Near East conference* (okt., 2012.) En særlig takk også til Dr. Noreen Humble som gav uvurderlige tips om Xenofons mange kilder i Renessansen og som viste interesse for prosjektets utvikling.

Takk også til min far, Magnus Kjeka som inspirerer med historiske nøyaktighet og som sammen med mor har vært Friedrich Engels i prosessen. Jeg retter en honnør til Arthur Kjeka som gav meg John Julius Norwicks *Bysants historie* (1989, 1998) i gave. På sett og vis et verk som medvirket til å fokusere på forbindelser mellom vestlig og østlig kultur.

1.3 Innledning:

Den greske forfatteren Xenofon fra Athen (431 – 354 f.Kr) skrev mellom 370-350 f. Kr. et verk med den greske tittelen *Κύρου παιδεία*.¹¹ Den latinske oversettelsen *Cyropaedia* hadde hovedsakelig samme betydning og er den mest kjente tittelen som fortsatt eksisterer frem til i dag. En engelsk oversettelse kom på 1500-tallet, men nå med litt andre betydninger. *The education of Cyrus* endret på ordstillingen og dermed tolkningen av det greske dannelsesbegrepet *paedia*. Dette fikk nå det en bestemt form basert på nyere engelsk institusjonsforståelse. En norsk oversettelse av *Cyropaedia* eksisterer ikke, men *Utdannelsen av Kyros* er en relevant tolkning av Margareth Hagen (2012). Jeg argumenterer imidlertid for at *Dannelsen av Kyros* gjerne dekker originaltittelens betydning bedre ettersom *paedia* handlet mer om *et helt liv i lære* på gammelgresk. Det dreide seg om et bredt dannelsesbegrep uten et naturlig avgrenset slutt punkt som heller ikke nødvendigvis var institusjonalisert.

Cyropaedia er en fiktiv fortelling formidlet i et språk fylt med allegorier og symbolske markeringer. Et fiktivt innhold rammes inn av historiske hendelser fra det persiske kulturområdet og forholder seg slik til virkeligheten. Det er en historie om verdier og institusjoner i den persiske styringskulturen, der styrets potensial ligger i det å forstå forholdet mellom hersker og herskede. Sjangermessig hører verket til innen de poetiske tradisjonene. Kyros II (576 F. kr.- 530 F. kr.), den første kongen i det persiske *Achaemenid*-dynastiet, figurerer som rollemodellen.¹² Det dreide seg om en høyst virkelig østlig hersker portrettert fra en nærliggende gresk ettertid omkring 200 år senere. *Cyropaedia* har som formål å ville redegjøre for både eksisterende og ideelle forhold samtidig.

Didaktisk litteratur vil bety tilstedeværelsen av spørrende dialog som produserer moralske svar og fungerer som rettleiende instruks i teksten. Formen er velkjent fra *dialektikken*, en spørsmål/svar metode som sokratiske forfattere utviklet, og som Xenofon tok i bruk som et litterært fortellergrep. *Cyropaedia* bør betraktes som en lengre *didaktisk* utlegging. Kyros fungerer som rammefigur for fortellingen, der hovedpersonen igjennom instruks fra forskjellige autoritetskarakterer gradvis finner fram til ideelle måter å håndtere moralske

¹¹ Det er store problemer forbundet med å datere de fleste verkene fra det klassiske Hellas nøyaktig. Selv om datoer for enkelte hendelser bidrar til å plassere enkelte tekster noenlunde korrekt skrev man aldri årstall for forfatterskapet. Dette gjør det vanskelig å sammenligne (*a priori/a posteriori*).

¹² Også betegnet som *Kyros den store* i greske tekster fra Herodots tid.

utfordringer på.¹³ Til forskjell fra tidligere dialektiske tekster ble spørsmål/svar instruksjonene nå rettet mot virkelige styringsforhold i samfunnet, noe som gjorde *Cyropaedia* mer politisk enn sine forgjengere. Det fantes imidlertid noe nytt og iboende politisk over dialektisk litteratur generelt, slik som hos Platon og hans poetiske fremstillinger av styringskunsten. Som idéhistoriker Jane Grogan også skriver: "...*Didactic poetry* always implies the final, inevitable step from the private entertainment of philosophy to the public world of politics."¹⁴ *Cyropaedia* kan sjangermessig sett betraktes som en form for *fyrstespeil* og *kongespeil* siden det handler om en kommende monark som blir kronet i del VII, og inneholder et mangfold av monarkiske fremstillinger (rojale seremonier, særlig i del VII, VIII.). Teksten forsøker samtidig å virke dannende på den athenske adelen ved hjelp av en forestilt persisk idealadel som et *embetspeil*. Slik sett er den kanskje antidemokratisk; Demokratiet var tross alt samtidens nye ledende forfatning. Xenofon utviklet idéen om *det ideelle monarkiet*, men i den greske samtiden kan hverken monarki som styringsform eller Xenofons ideologiske posisjon oppfattes som konservative. Monarkiet så nettopp noe av sin første litterære utvikling som en forfatningsform i Hellas på samme tid som demokratiet. Men i flere av Xenofons verk kan man se klare konservative holdninger, slik som i dydsidealene og i fokuseringen på en eldre athensk samfunnselite som vitner om sterke motsetningsforhold i det politiske landskapet i Athen på slutten av 400-tallet f. Kr. *Cyropaedia* var muligens derfor også ment som instruksjoner for samtidens adelsstand, slik som omtalen av oppførselen deres i prosesjoner for det babylonske hoffet, der adelen oppfordres til å være lojale for å kunne bli verdige menn gjennom dyd (*kalokagathis* i *Cyr*, VIII, iv, 34). Tidligere bes de også om å vise mer gudsfrykt, for å være i stand til å ta del i den politiske styringen (*Cyr*, VIII, i, 25-26).

Kyros innehar tre nøkkelegenskaper som gjør det mulig for ham å realisere sitt ideelle potensial. Først kommer *genea* som kan forstås som *positiv arv*. *Ethos* vil si iboende evner og egenskaper, foruten arven. Disse forenes gjennom *paideia*, evne til å gjennomføre en livslang instruks, en evne som fører frem til realisering av et spesifikt dannelsespotensial (en dydsetikk). (*Cyr*, I, i, 6) Tre begreper brukes av den etablerte offentlighetens oppfatning av Kyros sjel, det dreier seg om greske superlativer; *Philanthropos* (å elske mennesker), *philomathes* (å elske læring) og *philotimos* (å elske ære). Generelt karakteriseres han stort sett som *kalon* (nobil eller ærefull). I introduksjonen beskrev Xenofon hvordan refleksjoner over politiske maktforhold mellom

¹³ Hirsch, Steven, s. 67. Carlier, Pierre, s. 328. Se også Prinz 1911, Scharr 1919, Luccioni 1947, Delebecque 1957.

¹⁴ Grogan, Jane, *Exemplary Spenser*, introduction, s. 14.

mennesker legges til grunn for beretningen. Det at verket har en introduksjon som greier ut forfatterens intensjoner skiller den fra sokratiske tekster og det meste av den *herodotiske* tradisjonen. Men før refleksjonen teksten antesiperer, *slo en tanke oss* (Cyr, I, i).¹⁵ Forfatteren henvendte seg slik direkte til samtidens lesere. Xenofon kalte verket for *en undersøkelse* i hvordan en perfekt hersker kunne bli til (Cyr, I, i). Andre greske tekster kunne også *undersøke* forhold, men *Cyropaedias* metodeforklaring gjorde den unik siden politiske tekster ikke hadde noe sidestykke. Introduksjonen skisserer fem forskjellige refleksjoner. Den første synliggjorde at i utgangspunktet forfatteren hadde foretatt noen politiske vurderinger:

”We reflected, moreover, how many of those individuals who have aspired to absolute power have either been deposed once for all and that right quickly; or if they have continued in power, no matter for how short a time, they are objects of wonder as having proved to be wise and happy men.” (Cyr, I, i, 1)

Xenofon viser her til styringsidealdebattene som begynte å sirkulere i de sokratiske sirklene (420-399 f.Kr). Samtidig uttrykkes intensjonen med hele verket i siste leddsetning; Om herskeremner har holdt på makten har de ofte fremstått som både vise og vellykkede (*eutycheo*). Passasjen konstaterer at historien dermed har vist eksempler på det som oppfattes som vellykkede herskere. Den neste refleksjonen om styringskunsten er *transcenderende* (det vil si en sfærisk oppfatning) og som kun nevnes av Xenofon og Platon i samtiden:

”Then, too, we had observed, we thought, that even in private homes some people who had rather more than the usual number of servants and some also who had only a very few were nevertheless, though nominally masters, quite unable to assert their authority over even those few.” (Cyr, I, i, 1)

På flere måter sammenfaller gode *husherrer* med gode herskere i Xenofons filosofi, slik som også Sokrates argumenterer for i Xenofons *Memorabilia* (III, iv, 1-11). I et annet verk kalt *Oeconomicus* lar Xenofon vise hvordan husherren burde organisere hjemmet gjennom karakteren Ischomachus, og dermed også andre sfærer av samfunnet.

I innledningen forklares videre årsaken til at styring av mennesker byr på et annet problem enn med dyrene, noe styringsproblematikken viste. Styringsmetaforen som presenteres dreier seg om hyrden som leder flokken på en vellykket måte og som derfor kan ta det han har behov for med legitimitet i en politisk forstand. I metaforen forblir flokken lojale og mottar dermed beskyttelse og overskudd fra statens eventuelle suksess. Men det finnes en vesentlig forskjell fra dyrene; Menneskene vil konspirere mot hyrden, uansett om de har grunn til å være lojale eller ei.

¹⁵ Gresk, *ennoia*.

Lojalitet blant mennesker er en sjelden vare får vi vite, og mennesker er derfor sjelden villige til å la seg styre:

”And then again, we have never known of a herd conspiring against its keeper, either to refuse obedience to him or to deny him the privilege of enjoying the profits that accrue. At the same time, herds are more intractable to strangers than to their rulers and those who derive profit from them. Men, however, conspire against none sooner than against those whom they see attempting to rule over them.” (Cyr, I, i, 2)

Men Xenofon fant en løsning på styringsproblematikken i historiske eksempler:

”Thus, as we meditated on this analogy, we were inclined to conclude that for man, as he is constituted, it is easier to rule over any and all other creatures than to rule over men. But when we reflected that there was one Cyrus, the Persian, who reduced to obedience a vast number of men and cities and nations, we were then compelled to change our opinion and decide that to rule men might be a task neither impossible nor even difficult, if one should only go about it in an intelligent manner” (Cyr, I, i, 3).

I *Cyropaedia* er målet å gjøre styringsredskapet (folket) lojale til styresettet. Mennesket kan slik se seg tjent med å innordne seg i et system hvor flokken ivaretas av en leder. Men for Xenofon må menneskelederen til forskjell fra dyrene vise en eksemplarisk oppførsel slik at lojaliteten kan innfris. Menneskene trenger veiledende eksempler for å tro på styrets verdi og slik bli brukbare for de styrende. Eksemplarisk lederskap kunne virke dannende på menneskene og inspirere til frivilligheten i dem. I Xenofons styringsfilosofi vil altså kunnskap og mestringsevner gi den rette lederen av staten. I denne fortellingen er Kyros idealeksempelen som med Xenofons dydsetikk dannes og i neste instans danner samfunnet også. Samfunnet lykkes som en forordning der begge parter er lojale og begge tjener på. Hva er den *intelligente* fremgangsmåten Xenofon forestilte seg i siste setning? Svaret er å finne i ordet *epistamenos* som hos de antikke grekerne betydde en forståelsesform av bestående av både *intellekt* og *evne*. For Xenofon og flere sokratiske forfattere betydde *epistamenos* *kyndighet* i en bred forstand noe som gjorde begrepet anvendelig som et universal (det å kunne mange ting f. eks.). Innledningen understreker sannhetsverdien i den historiske Kyros bedrifter, og den historiske Kyros positive renommé legitimerer derfor Xenofons monarkiske ideologi:

”At all events, we know that people obeyed Cyrus willingly, although some of them were distant from him a journey of many days, and others of many months; others, although they had never seen him, and still others who knew well that they never should see him. Nevertheless they were all willing to be his subjects.” (Cyr, I, iii, 11-18, samt neste avsnitt som lister opp landene han erobret.)

Introduksjonen avslutter med å fastslå at det er disse ideelle styringsforholdene som skal undersøkes og som bekrefter verkets politisk grunn: ”Whatever we have learned, therefore, and think we have perceived about him, we shall try to relate” (Cyr, I, i, 6).

Del II – Litteraturanalyser

2.1 Xenofons andre verk sett i lys av *Cyropaedia*¹⁶

Xenofon baserte sannsynligvis *Cyropaedias* Kyros på figuren Kyros den yngre fra sitt tidligere verket *Anabasis*.¹⁷ Historiker James Tatum er imidlertid ikke i tvil om at Xenofon selv er den egentlige hovedpersonen i *Anabasis*, og at han av den grunn benyttet tredjepersonbeskrivelser om seg selv. Denne formen selvbeskrivende litteratur er så vidt jeg vet også en av Xenofons innovasjoner i antikken.¹⁸ Verket er det eneste av Xenofons litteratur som finnes på norsk foreløpig. Xenofons egen rolle introduseres idet den fiendtlige assyrisk kongen Tissafernes møter den greske hæren for første gang (i bok II). Med en hastebeslutning får Xenofon det taktiske ansvaret for å ta kontroll over den mest strategiske høyden, og han appellerer til familieverdier og felleskap hos hæren: ”Tenk på, soldater, at det nå er Hellas, eders barn og hustruer som er innsatsen ved denne konkurranse. Holder vi ut en kort stund, så kan vi tilbakelegge resten av veien uten kamp.” (*Ana*, II, iv). En av soldatene, Soteridas svarer polemisk: ”Vi er ikke i samme situasjon, Xenofon. Du sitter til hest, mens jeg har et svare strev med å bære mitt tunge skjold.” (Ibid) Xenofons reaksjon på kritikken kommer umiddelbart og i tredjeperson, Xenofon tildeler seg selv en eksemplarisk adferd som bør forstås som en del av *eksempelfilosofien*: ”Xenofon hoppet av hesten med en gang han hørte klagen, skjøv Soteridas ut av geledet og tok skjoldet hans og begynner raskt å bære det i stedet (enda han hadde på seg rytterbrynjen som tynget ham” (*Ana*, II, iv). Den åpne holdningen til undersåtter som Kyros II og Kyros den yngre tilskrives kommer også til syne gjennom Xenofons lederskap og understreker samtidig Xenofons økende betydning for den greske hærens strategier:

”Mens Xenofon var ved frokosten, kom to unge menn styrtende bort til ham. Alle var nemlig klar over at det var tillatt å henvende seg til ham enten han spiste frokost eller aften; ja om han lå og sov, kunne man vekke ham dersom man hadde noe å si ham som var av betydning for krigen.” (*Ana*, II, iii)

Når hæren senere former allianse med den lakedaemonske kongen Seuthes kommer også Xenofon egenskaper som hærleder frem. Ved en anledning ønsker Seuthes å sende rytterne og spydkasterne foran hæren mot en landsby:

”Da Xenofon hørte dette, steg han av hesten. Seuthes spurte: ”Hvorfor stiger du av hesten når det gjelder å skynde seg?” ”Jeg vet”, svarte Xenofon, ”at det ikke bare er meg

¹⁶ Xenofons mindre verk ble først trykket av Filippo Giunta i Firenze (1516). Med unntak av verkene *Agesilaus* og *Ways and means* (Πόροι, Poroi), Marchant, introduction, *Scripta Minora*, s. xivi.

¹⁷ Holdens, vol 4., s. 196-197.

¹⁸ Julius Cæsar og Plutarch er kjente forfattere som også benyttet denne formen senere i antikken.

du har bruk for. Men hoplitene vil løpe fortære og ivrigere når jeg også er til fots når jeg fører dem.” (*Ana*, VII, iii).

I møte med spåmannen Euklides, kommer også Xenofons raushet med egne midler knyttet til rollen som hærfører frem:

”Da Euklides hadde sett nærmere på ofrene, sa han at han trodde ham (Xenofon) på at han ikke hadde penger. ”Men jeg vet” sa han, ”at om du noen gang vil ha utsikt til å få (midler), så viser det seg alltid en hindring, om ikke noen annen, så du selv.” Dette kunne Xenofon være enig i.” (*Ana*, VII, viii).

I siste del blir Xenofon konfrontert med ansvaret for å lede den greske hæren alene. Misnøyen er nå blitt stor på grunn av den greske leiehærens posisjon bak persiske fiendelinjer. Xenofon beskriver først og fremst sin oppfatning av hærens reaksjonsmønster. Det første menn vil opponere mot er *mistanker* om at noen har en idé om å styre over dem (*Ana*, II, iv). Målet for lederen (Xenofon) blir å håndtere mistanken og forvandle den til en vilje som lar seg lede. Gjennom denne reelle, og i neste omgang også fiktive erfaringen, kommer Xenofon frem et av sine sentrale politisk poeng som videreutvikles i *Cyropaedia*.¹⁹

Agésilas var Xenofons politiske takkeskrift om æren og dydene til den nylig avdøde kong Agésilas av Sparta. I følge litteraturviter Arnaldo Momigliano er denne fremstillingsformen basert på Isocrates nybrottsverk *Evagoras*. Momigliano betegner ikke tekstene som fullstendig biografiske, men mer som stiliserte minneskrifter (*encomium*). Påfallende kjennetegn er de udelt positive beskrivelsene. I del III forklarer Xenofon at han ønsket å avdekke dyden som fantes i Agésilas sjel: *fromhet, rettferdighet, selvkontroll, mot, visdom, patriotisme* og noe som var sjelden for lakedaemonerne, *urbanitet* (*Age*, III, i, 1). Agésilas lignet på mange måter Kyros (*Aeg*, 5, 3, 2 og *Cyr*, I, IV, 7 og 25.). Han viser dyd (*arete*) slik Kyros gjorde *før* han ble kronet til konge (*Age*, 1, 5, 4) Slik utvikles Agésilas på et naturlig vis over sine likemenn. For at lojalitet og respekt skal kunne oppnås ønsker han som Kyros å oppholde seg under like kår som undersåttene. Gjennom stadige personlige prøvelser gir fyrsten av seg selv ved å vise for undersåtter at også han føler seg tvunget til fysiske prøvelser (*Aeg*, V, ii, 1 og *Cyr*, VIII, ii, 4). Han oppnår støtte hos mennene ved å overbevise om at han bryr seg mer om dem enn om sitt eget liv (*Age*, V, i, 14). Herskerens dannelsesideal trer frem og minner om Kyros karaktertrekk: ”In point of fact, Agésilas prided himself less on reigning over others than on ruling himself, less on leading the people against their enemies than on guiding them to all virtue.” (*Age*, X, ii, 7) Agelisaus benytter også samme taktikk som Kyros med å dele ut rikdom i form av gaver, for å

¹⁹ Tatum, James, *Xenophons imperial fiction*, s. 45.

ivareta vennskap som et omfattende nettverk i staten (*Cyr*, I, I, 7-19 og *Age*, V, i, 67-68).

Styringsidealene som kommer til syne minner også om den paternalistiske posisjonen Kyros inntar:

”..sovereignty not plotted against but regarded with affection – yet no traces of arrogance could have been detected in him, whereas signs of a fatherly affection and readiness to serve his friends, even if unsought, were evident.” (*Age*, VIII, I, 2)

Forskjeller kommer likevel frem i maktframstillingene, som i denne konteksten betyr karakterenes fremtoning som herskere. I *Cyropaedia* føler den ellers så listige Kyros at det nyervervede imperiet fører til så mye oppmerksomhet at han ikke lenger vil vite av det, og han ender opp med at den fornuftigste løsningen for kongen vil være å trekke seg tidvis vekk fra det offentlige rom. I neste instans vil han heller arbeide for å fremstå som praktfull når han en sjelden gang viser seg for befolkningen. I *Agesilaus* kan vi derimot lese at kongen ønsker å være svært synlig ettersom han tror fysisk fravær fra offentligheten vil skape mistanker om at herskeren har noe å skjule og som insinuerer en slett styregjering. (*Age*, 9, 1). *Synligheten* vil her kaste lys på verdigheten som hersker, slik Xenofon vurderer det. Det er dermed offentligheten som bedømmer i større grad en kongens iscenesettelsesteknikker. I *Agesilaus* avslutning lager Xenofon også en eksempeldoktrine, en moralisme om hva *individuell godhet* representerer:

”The man who is foremost in endurance when the hour comes for toil, in valour when the contest calls for courage, in wisdom when the need is for counsel, is the man I think, who may fairly be regarded as the perfect embodiment of goodness.” (*Age*, X, i, 7)

Tolkningen gjør at herskerens *godhet* må vises gjennom praktiske eksempler, slik som filosofien i *Cyropaedia*. *Agesilaus* avsluttes med en dydsetisk filosofi om en *moralisk godhet* som Xenofon betegner det:

”If line and rule are a noble discovery of man as aids to the production of good work, I think that the virtue of Agesilaus may well stand as a noble example for those to follow who wish to make moral goodness a habit.” (*Age*, X, ii, 1)

Hieron (ca. 370-350 f.Kr) er et annet av Xenofons didaktiske verk, skrevet som en dialog mellom tyrannen Hieron som regjerte Syrakuse på Sicilia og hoffpoeten Simonides (ca. 478- 467 f.Kr.) som rådgiver. Verket er et av flere eksempler på hypotetisk rådgivningsfortelling (didaktisk tekst) til herskere i Xenofons samtid. Platon brukte også denne halvmytologiske karakteren, Simonides, som ideel rådgiver i verket *Protagoras*. I brevsamling *Epistles* tar Platon også opp den intellektuelle tradisjonen som eksisterer mellom *den vise* og *den mektige* i den

episke litteraturen.²⁰ Her identifiseres forholdet mellom Simonides og Hieron som et prakteksempel på rådgivning. Isocrates forsvar av den gode tyrannen i *Til Nicocles* fulgte også samme mønster for spørrende og rettlede tekst gjennom en synlig rådgiver. Hieron virker på flere måter som et antibilde av Kyros. Poengene til Simonides minner i vesentlig grad om den rådgivende stemmen til Kyros far i *Cyropaedia* (Cyr, I, vi, 24). Begge autoritetene forteller om hvor viktig vennskap er for en hersker. For dersom herskeren har venner, vil de savne ham når han ikke er til stede og fortsatt prøve å gjøre ham til lags. De vil i tillegg unne ham suksess og frivillig gi hjelp når herskeren trenger det (*Hie*, III, ii, 1). Dette er Xenofons løsning på et av de viktigste områdene i styringsproblematikken. Siden Hieron som følge av egen styreform er blitt venneløs, lar han etter hvert frykten for egen befolkning føre til dramatisk forvitring i alle samfunnsledd. I Simonides tolkning er det en konsekvens av Hierons *passive patriotisme* som over tid vil generere gjensidig frykt i samfunnet. Kyros, på den andre siden elsker sine undersåtter og gjør seg til venn med så mange som mulig. Som faren også forteller ham: "...it is not this golden sceptre that maintains your empire; but faithfull friends are a monarchs truest and surest sceptre...and the winning of such friends comes in no wise by compulsion, but by kindness." (Cyr, VII, viii, 13, samme syn som fremkom i *Hieron* og *Memorabilia*). Han erobrer på vegne av staten men omfordeler sjenerøst goder til borgerne.

I *Hieron* argumenteres det også for et gavesystem som bør anvendes politisk og følges opp i en betydelig og kontinuerlig skala fra fyrstens side, mens straffetiltak og andre negative ordrer bør delegeres nedover blant undersåtter i hierarkiet. Simonides forslag når det gjelder fyrstens belønningssystem minner om Kyros generelle filosofi om at alle blir gjenstand for makt ved hjelp av at man gir dem rikdom og tjenester. Slik vil flest mulig i personlig gjeld til fyrsten. Simonides understreker dette som en optimal posisjon, hvor undersåtter forbinder herskeren med udelt positive egenskaper. Følgelig bør innkreving av skatter og andre vanskelige oppgaver aldri foretas av herskeren selv; "Obviously, then, in this case, the pleasant part falls to the ruler, the disagreeable fall to others." (*Hie*, IX, iv, 6)

Simonides rådgivning av Hieron forvandler til slutt denne til en idealhersker eller *den gode kongen* (pambasileia). Poetens definisjon av den gode kongen ligner Kyros karakterens hyrderolle som løftet ham ut av konkurranseforholdet med undersåttene: "Indeed my own opinion is that it is not even seemly for a great despot to compete with private citizens." (*Hie*,

²⁰ Plato, *Epistle*, brev II, 310e5, adressert Dionysius II av Syrakuse. Det er imidlertid usikkerhet knyttet til hvorvidt alle brevene var skrevet av ham selv.

IX, vi, 1) Likheten til *Cyropaedias* maktoppfatning finnes også i Simonides skissering av herskeren *rette politiske sfæren* å styre gjennom. Det er statens og i praksis dermed herskerens *overordnende* forhold til andre stater som blir rett inngangsport for å øke velviljen hos egen befolkning. Dersom herskeren kan oppnå internasjonale resultater, produseres velvilje nasjonalt og som viser vei ut av konkurranseforholdet med undersåttene:

"I tell you, Hiero, you have to compete with other heads of states, and if you cause your state to surpass theirs in prosperity, be well assured that you are the victor in the noblest and grandest competition in the world. And in the first place you will forthwith have secured just what you really want, the affection of your subjects." (*Hie*, IX, vii, 1)

Det greske æresbegrepet *timé* gjøres i begge verk til en særskilt menneskelig egenskap, men også til noe eksklusivt blant menneskene. Denne formen for ære er kun relevant for de potensielt beste blant likemenn i *Cyropaedia*, og må forstås som et sterkt aristokratisk trekk (*Cyr*, I, vi, 25). I *Hieron* formuleres den samme idéen slik: "...they in whom is implanted a passion for honour and praise, these are they who differ most from the beasts of the field, these are accounted men and not mere human beings" (*Hie*, VII, iii, 7)

I *Memorabilia*²¹ som er Xenofons eneste sokratiske tekst, hevdet Sokrates at det finnes en særegen form for utdanning i statsmannskunst. Det innebærer implementering av *det gode* gjennom en dydsdannelse (*Mem*, III, iv, 1). Sokrates kaller styringskunst det å *bruke* mennesker ut fra et moralfilosofisk standpunkt og forstås som et godt handlingsmønster (*ibid*, 11). For Sokrates består ikke styringskunst kun i å regjere, men i det å vinne folkets tillit for å kunne danne dem til brukbarhet for samfunnet ved hjelp av praktiske eksemplarisme (dydsmønsteret). Et slikt handlingsmønster vil gjøre herskeren til drivkraft for et godt samfunn. En legitimering av kongsidealet bemerkes også avslutningsvis: "Rulership is the noblest kind of excellence, the greatest of arts...for this art belongs to kings and is dubbed kingly." (*Mem*, IV, ii, 2) Det virker som om Sokrates i Xenofons fremstilling fant monarkiske styreformer som potensielt gode. *Memorabilia* forklarer også hva som avgjør om det dreier seg om *et godt styre* (eudaimonia), i det Sokrates minnes Homers halvmytologiske kong Agamemnon som *hyrde for sitt folk* (poimen laon, *Mem*, II, ii, 2) og som et sjeldent eksempel på en ideell hersker fordi han sikret *eudaimonia*, den gode eller lykkelige statstilstanden (*Mem*, I, i, 16).²² Videre snakket Xenofons

²¹ Den greske originaltittelen var egentlig *Apomnemoneumata* (Απομνημονεύματα), *Memorabilia* er en tittel renessanseoversettere navnga.

²² Vivian Gray finner samme bruk av *eudaimonia* i *Hieron*: "The tyrant (Hiero) proves to be a suffering human being whose tyranny prevents him achieving personal eudaimonia, but the wise man shows him that he can achieve it through service to the eudaimonia of those he rule." Gray, *Xenophon on government*, s. 1.

Sokrates om egenskapen å kunne pleie et vennskap. For herskeren vil det føre til at hele byen vil gi ham lovord og samtidig føle misunnelse dersom man går glipp av herskerens relasjoner og nærvær (*Mem*, II, i, 18). Som vi så, vektla Xenofon også herskerens vennskapstaktikker i *Hieron* og i *Cyropaedia*. Kunnskap i å styre forstås i *Cyropaedia* som at en rett dannelse må ligge implisitt i herskerens adferdsmønster og kommer også frem i Sokrates definisjon av styringskunst: "King and rulers were not those who held the sceptre of power, nor those elected by sundry persons nor those who won it in the ballot or used force or deceit, but those who understood how to rule." (*Mem*, III, ix, 10) Sokrates ville også forme venner "som de burde bli." (*Mem*, II, I, 3) Det å danne venner styrker styringsegenskapene: "The improvement of other members is an act of leadership even in an 'association' of brothers" (ibid). Å skape dannelse hos andre blir en nødvendig handling for den som styrer. Lederskap blir fremstilt av Sokrates som en *transcendental* egenskap på et generelt grunnlag: "(De som) were able to use well i.e manage their household and householders and relatives and friends and city and citizens." (*Mem*, I, ii, 48). Idéen om lederegenskaper gjennom forskjellige politiske sfærer går igjen i *Cyropaedia* og *Oeconomicus*. Samtidig viser denne teksten at Xenofon tillia Sokrates enkelte politiske aspirasjoner for sine studenter. Sokrates egne studenter kunne på samme vis styre husholdet, lokalmiljøet og bystaten (*poleis*). Noe Xenofon lar Sokrates legge til: "...if they where properly educated." (*Mem*, IV, i, 2).

I Xenofons instruksjonsverk *On Hunting* (*Cynegeticus*) beskrives jakt som en nødvendige bestanddel av en dydsetisk dannelse. Xenofon refererer til greske mytologiske helter som legger sjelen i å lære alt om jakt; "Through the heed they paid to hounds and hunting and the rest of their scholarship they excelled greatly and were admired for their virtue." (*Onh*, I, iv, 1) Dermed kunne Xenofon etablere et dannelsesimperativ som forårsaker positiv ringvirkning til alle former for *tanke*, *ytring* og *handling*:

"Therefore I charge the young not to despise hunting or any other schooling. For these are the means by which men become good in war and in all things out of which must come excellence in thought and word and deed." (*Onh*, I, xviii, 1)

Dannelsen foregår slik ved hjelp av jakttaktikker og blir til en essensiell del av praktisk kunnskap (*phronesis*), som kan anvendes i andre situasjoner som i krig og politikk. Xenofon forsvarte jakttradisjonens rolle ovenfor meningsmotstandere som måtte hevde at det hele er bortkastet tid for borgerne. Han argumenterte for at jakttaktikk også kunne anvendes som dannelse i *praktisk sannhet*:

"In fact, they saw that this (jakten) is the only one among the pleasures of the younger men that produced a rich crop of blessings. For it makes sober and upright men of them, because they are trained in the school of truth." (*Onh*, XI, vii, 4)

Jegeren konsentrerer seg om å utføre dyder for å realisere sitt potensial som en god jeger, mens politikere og sofister kun realiserer. "ord, ikke maksimer" og har dermed ingen atferdmoral å vise til, ifølge Xenofon. Jegerskikkelsen gjøres til et fullstendig idealbilde som blir et motstykke til sofister og politikere som er opptatt av maktens overfladiske former og ikke av praktisk betydning (*Onh*, XI, ix, 1.). Jegeren tjener staten på et mer høyverdig vis ettersom han fokuserer på samfunnets ytre fiender, slik som en herskeren burde gjøre i *Hieron* og *Cyropaedia*. Jegeren bærer likhetstrekk med Xenofons hyrdeforståtte eksempelskikkelser når hovedfunksjonen blir arbeid for å beskytte den interne befolkningen. Det psykologisk perspektivet hever en jaktdannet borger over andre aktører: "...the politician whose objects are selfish practises for victory over friends, the huntsman practises for victory over common foes." (*Onh*, XIII, xv, 1).

I det meste av Xenofons litteratur foretrekkes en egen borgerklasse til å utføre krigskunster og dyder på vegne av staten. Og styringsretten er alltid tillagt enestående ledere. Denne symbiosen vises tydelig i Xenofons lovprising av den spartanske styringsformen bestående av en forenet borger og adelsstand i *On the Constitution of Laecedamonians*. Det dreier seg om en konsitusjonsform som Xenofon eksperimenterer med i *Cyropaedia* siste fire deler, men som ikke presentert i bestemt ideologi. Xenofon kommer i stedet tilbake til lederens evner som det mest avgjørende i ethvert system. Traktaten *Ways and Means* (*Poroi*, Πόροι, 354 f.Kr.) er sannsynligvis Xenofons siste verk og utformet som en polemisk liste med punktvis politiske reformønsker for bystaten Athen. Her gjengis avslutningsvis en passasje identisk med *Cyropaedia*, en eksempeldoktrine som representerer Xenofons praktiske filosofi: "...for whatever sort those who are foremost may be, such also, for the most part, do those beneath them become." (*Cyr*, VII, viii, 4.)

2.2 *Cyropaedias* forhold til virkelighet og fiksjon

Robert Drews konkluderte at verket ikke kunne være ment som historisk biografi siden de politiske og militære sidene kun utgjør rammen for den virkelige substansen.²³ I stedet for å dømme den som misvisende historie hevder historiker Christopher Tuplin at teksten bør forstås som historiografisk fiksjon (historisk roman). En politisk interesse for å studere "*vekst og fall*" av imperiet foreslås av Christopher Whidden som mulig motiv men er noe paradoksalt. Det

²³ Drews, Robert, *The greek accounts of eastern history*, s. 120.

politiske livet er her essensielt tragisk siden Kyros metoder ikke forbedrer staten i lengre perspektiv.²⁴

Den greske litteraturen delte seg på Xenofons tid i to klare avgreininger, som historie og fiksjon. Allerede fra arkaisk tid i Hellas (ca. 700- f. Kr) gjennomgikk den nye *historiske* tradisjonen i rivende utvikling. Historiske eksempler fikk mer informativ karakter, og vekten på mytologiske forklaringer mistet snart sin førende rolle. Faktiske hendelser og menneskelige aktører blir nå stående i forgrunnen som årsakssammenheng og forklaring. *Poesien* begynner samtidig å rendyrke sin form og historiske hendelser blir fremtredende også her og tvinger bort mange magiske element. Det samme kan observeres i de nyskapende teaterstykkene og i diktningen for øvrig. Et viktig likhetstrekk synes å finnes i de historiske skildringene fra denne tiden. De behandlet som regel kun sin egen samtid.²⁵ En lignende oppfatning fantes hos historiefilosof R.G. Collinwood, som pekte på at kun det *permanente* (forstått som det øyensynlige) var objekt for grekernes forståelse av virkeligheten i *The Idea of History* (1946). Det gav dem en *ahistorisk* forståelseshorisont. Historiefilosof Oswald Spengler vektla samme problem; Grekerne historiske verdensanskuelser gav ikke forutsetning til å konseptualisere en klar forestilling om verdenshistorie.²⁶ J. G. A. Pocock var også klar i sin vurdering av grekernes historieskriving og dens sentrale politiske dimensjoner.²⁷ Pocock vektla at grekerne ikke hadde noe systematisk forhold til fortiden og derfor heller ingen historisk metode. Han la avgjørende betydning i bevisstheten om institusjoners roller i begivenheter, og hvordan denne forståelsen er nødvendig for at et samfunn skal være i stand til å oppfatte realistiske sammenhenger med fortiden.²⁸ Et samfunn vil føle en form for avhengighet til fortiden der det finnes eldre institusjoner og hvor flere fortsatt utvikles. Det skaper et stadig *fortidig* forhold til samfunnet man forholder seg til, med andre ord. Pocock var ikke i tvil om at historietradisjonen i Hellas er overdrevet:

²⁴ Whidden, *ibid*, s. 237.

²⁵ Robert Drews klassifiserte det som grekernes *zeitgeschichte* (en historisk anskuelsesform). Litteraturviter Arnaldo Momigliano bemerket grekernes virkelighetsforståelse krast: "Any fool can write the history of the present. The test of a historian is his interest in the past and his ability to deal with it.", Momigliano, Arnaldo, *Histoire et historien dans l'Antiquité*, (1956), s. 27.

²⁶ Spengler, Oswald, *The decline of the West*, 1918.

²⁷ Pocock, J.G.A.: "...the most arresting fact about Athenian historiography when compared to that of the modern West - that it is not, in any significant degree, written about the past or the product of a concern with the past of organized society - as explaining or justifying its present." *The Origins of Study of the Past - Comparative studies in Society and History*, vol. 4, s. 220, 1962.

²⁸ Pocock, *ibid*, s. 222.

"...an appreciation for *res gestae*²⁹ is not identical with "a sense of history" and can, of course, exist without being expressed in historiography. It is one of the conclusions of our study, more than anything else, that the greeks fascination with events, stimulated them to write their accounts of Eastern history."³⁰

Det er bred enighet om at Herodot (484-425 F.Kr.) var den første til å skape en kritisk form for historieskrivning (i å foreta et utvalg fra de mest plausible kildene). De utgjør en rekke begivenheter, tilsynelatende sammenhengende og beskrevet i et overveiende lys. Herodot selv introduserte *Historier* som en analogi over *Den viktigste hendelsen*. Grekerne oppfattet Herodots skildring som en komplett fremstilling av Perserkrigen (499-449 f.Kr.) og historiker Robert Drews peker på et viktig poeng med den greske resepsjonen: "His successors were therefore condemned to exercise their talents upon events of lesser import or more dubious validity."³¹ Etter Herodots historier ble nyere historieskriving mottatt som etterligninger i samtiden. Man kan derfor anta at Xenofon oppfattet den *historiske* Kyros som allerede kartlagt av Herodot. *Cyropaedias* fortelling er situert i en relativt fjern fortid fra Xenofon. *Cyropaedia* er formet som en virkelighetsbeskrivelse, ettersom den ikke gir plass til mytologi eller mystikk. Kronologien i *Cyropaedia* samsvarer noenlunde med Herodots fremstilling, men begivenhetene har annet innhold og ellers ingen klare grenser mellom fiksjon og virkelighet. Slik kan *Cyropaedia* forstås som et forsøk på å koble den til en ny litterær *virkelighet*. En virkelighet som grekerne hadde etablert, intendert eller ikke. Isocrates derimot, gjorde som Xenofon, og mente at eksemplene som etterstrebes heller burde dreie seg om historiske personer. De ideelle herskerne vil da representere sitt folks kultur og være en personifisering av karakteristikkene til staten. Isocrates I *To Nicocles* og *Evagoras* (begge skrevet før *Cyropaedia*) er eksempler på positiv gjenskapning av historiske konger i Hellas. Xenofon forfattet ikke *Cyropaedia* som en historisk skildring, slik han proklamerte å gjøre i verket *Hellenica* (ca. 359 f.Kr), som handlet om det historiske etterspillet av bystatskrigen mellom Den deliske ligaen og Sparta (ca. 411 f.Kr-) der handlingen fulgte etter begivenhetene etter Thukydids (460 f.Kr- 400 f.Kr) historieverk *Peloponneskrigen* (431 f.Kr.).

Xenofon presenterte heller *Cyropaedia* som en *undersøkelse* i historiske forhold. Isocrates (436-338 f.Kr.) ideelle fremstilling av en egyptisk hersker i verket *Busiris* (ca. 370 F.kr.) minner om

²⁹ *Res gestae* er en latinsk term for tekster som er punktsatte epiloger. De er stort sett nedtegnelser av staters og mektige individers bedrifter.

³⁰ Drews, Robert, *ibid*, s. 8.

³¹ Drews, *ibid*, s. 99.

det samme forholdet til slik historisk manipulering.³² Dette er tekster som forholdt seg til realisme, men med andre litterære mål enn å skape historisk beretning. *Cyropaedia* var uten tvil mer virkelighetsorientert enn den tidligere *homeriske* eposlitteraturen. Robert Drews har et relevant poeng når det gjelder denne nye *spekulerende* litteraturen hos Platon og Xenofon: "Plato, like Xenophon, used ancient history to make philosophical points. Philosophers invented history for their own purposes."³³ Det samme virkelighetsperspektivet som legges an i Platons *Staten*, et idealbilde av alt det som samtidens Athen ikke representerte for ham. Xenofon skrev også tidvis positivt om demokratiet i Athen, men fant som Platon ingen ideelle forhold i samtiden som passet til hans visjonære politiske formål. Dersom målet var å skape nye politiske alternativer for Athen burde det vises gjennom eksempler basert på fakta slik historietradisjonen nylig hadde etablert. Xenofon hadde sannsynligvis flere motiv med sitt verk men det dreide seg ikke om historiske formål, slik kritikere på 1800- og 1900-tallet hevdet. I tillegg har flere forfattere brukt verket som et legitimeringsgrunnlag for egen historieskriving på 1500-1600-tallet, noe som kan forklare at senere litteratur betraktet *Cyropaedia* som historisk. I introduksjonen til Loeb-oversettelsen av *Scripta Minora* bemerket E. C. Marchant Xenofons bevisste forhold til historie: "But even in a translation, however inadequate, a reader must detect a difference in style between his (Xenofons) rethoric and his history".³⁴ Pierre Carlier pekte også på et viktig generelt aspekt om hensikt i litteratur på denne tiden, og som viser at de gjerne brukte poesi for å fremme subtile budskap:

"...it was a general habit of Greek classical writers not to declare their opinions all the time, but to let the reader make their own conclusions: it is in the composition of the work, in the echoes and the subtle contrasts drawn between one passage to another, that the authors intentions are discovered."³⁵

Xenofon fant et virkelighetsorientert idealbilde i mangfoldet av positive skildringer om Kyros som florerte i de greske kulturområdene. *Cyropaedia* er ubegrenset i sin idealisering av den persiske kongen. I følge greskfilolog John Dewart Denniston er de internerte rimene (*punning assonance*) i mange av *Cyropaedia* linjer en stadfesting av verket som en bevisst del av poesitradisjonen.³⁶ Uintenderte var de poetiske grepene sannsynligvis ikke. Jacques Derrida (1930-2004) beskrev poesiens potensielt instruerende karakter i artikkelen *Hva er poesi?* (1988)

³² Isocrates, *Busiris*, paragraf 30-32.

³³ Drews, Robert, *ibid*, note 121, s. 202.

³⁴ E.C. Marchant, *introduction*, *Scripta Minora*, s. viii.

³⁵ Carlier, Pierre, *ibid*, s. 332.

³⁶ Denniston, John Dewart: "It is difficult to believe these are unintentional...and I think I have provided evidence that Xenophon had a certain leaning towards artificial assonance. These tricks remind me of the occasional poeticism in Andocides." *ibid*, s. 138.

slik: ”Jeg er en diktat, utaler poesien, lær meg utenat, skriv meg, våk og vakt over meg, se på meg diktert diktat, rett foran øynene...”³⁷ På denne måten har eksempellitteraturen også et poetisk element siden den alltid dikterer, og som regel ut ifra en fiktiv forestilling. Derrida gjør dette til et sentralt aksiom for poesien som litterær sjanger:

”Det poetiske- la oss si det- ville være det du ønsker å lære, men om og av den andre, takket være den andre, og under diktat, du vil legge deg det på hjerte, lære det utenat: *impararae a memoria*.”³⁸

Om eksempellitteratur i utgangspunktet er forankret som roman (har samtid som adressat), vil den poetiske dimensjonen av instruksjonen (dikteringen) også være til stedet. Det å lære bort med bruk av fiksjon blir et *poetisk imperativ*. Derrida mente at betydningen av at poesien vil lære bort til hjertet i grunnen betyr idealistiske form i litteraturen:

”Du vil gjerne at hjertet skulle holde fast ved en absolutt enestående form, en begivenhet med en u håndgripelig særegenhet som ikke lenger adskiller idealiteten, den ideale mening som man sier, fra bokstavenes kropp.”³⁹

All diktning handler ikke nødvendigvis om å diktere til hjerte, men Derrida mente dikt kunne skape en *poematisk erfaring*; ”Om å la ditt hjerte gjennomløpes av diktaten. I ett eneste trekk, i en eneste strek – og det er det umulige, det er den poematiske erfaringen. Du kjente ennå ikke hjertet, slik lærer du det å kjenne.”⁴⁰ Denne idealistiske erfaringen er alltid tilstede i eksempellitteratur siden teksten bygges på diktering (fyrstespeilet og andre instruksjonstekster). T.S. Eliot (1888-1965) skilte en gang mellom poesiens historiske sans og den episke overleveringstradisjonen. For ham lå forskjellen i *tidsbevisstheten* som poesien utviklet:

”Tradisjon (en overlevering) er en sak av langt større betydning. Den kan ikke arves, og dersom du vil ha den, kreves det hardt arbeid. ...den historiske sans innebærer en erkjennelse ikke bare av fortidens fortidighet, men av dens nåtidighet; den historiske sansen tvinger et menneske til å skrive ikke bare med sin egen generasjon i blodet...”⁴¹

Russiskoversetter Jostein Børtnes presenterer et viktig aspekt ved Mikhail Bakhtins (1895-1975) interesse for litteraturteori i essaysamlingen *Moderne litteraturteori* (1991): ”...hans to hovedverker inngår i et livslangt studium viet romangenrens særegenheter og historiske utvikling.”⁴² Det viser seg i Bakhtins essay *Om romanstudiets metodologi* (1941) som går romansjangeren historisk etter sømmene. For Bakhtin virket det usikkert hva som egentlig skiller eposet fra romanen. Det viser seg først med eksempelet på litteratur som han trekker frem mot

³⁷ Det franske uttrykket for å lære med hjertet var *par caeur*, Derrida, Jacques, *Hva er poesi?*, s. 193.

³⁸ Derrida, Jacques, *ibid*, s. 194.

³⁹ Derrida, Jacques, *ibid*, s. 195.

⁴⁰ Derrida, Jacques, *ibid*, s. 196.

⁴¹ Eliot, T.S., *Tradisjonen og det individuelle talent*, s. 202.

⁴² *Moderne litteraturteori*, s. 119.

slutten, Xenofons *Cyropaedia* (s. 139-141). Bakhtin konstaterte at samtid som utgangspunkt for en estetisk litteratur ikke utelukker å fremstille en heroisk fortid, eller krever en tidligere overlevering. *Cyropaedia* blir det første tydelige eksempelet på en slik ny litteratur (roman).⁴³ Samtiden bestemmer synsvinkelen og evalueringskriteriene, man forholder seg til fortiden, men er uavhengig av den og fremmer nye betraktninger av de episke overleveringen. Idealisering av en østlig hersker er også et uttrykk fra populære strømninger i Xenofons samtid: ”Man venter på lyset fra øst” skrev Bakhtin.⁴⁴ Konklusjonen var klar på at det er *tidsbevisssheten* som gir verket dets nyskapende form:

”...fortid er fremstilt uten distanse, på samtidsplan, om en ikke på dens lave, men på dens høye nivåer, på det nivå som tilsvarer dens (romanens) mest avanserte problemfelt. Vi kan merke oss en viss utopisk valør i verket, som reflekteres i samtidens forsiktige og usikre bevegelse i retning av fremtiden. *Cyropaedia* er en roman i ordets virkelige mening.”⁴⁵

Med samtiden som adressat åpnes den lukkede nasjonale kulturen i eposet. Det samme med dannelsesstatistikken som senere ble en av de ledende idéene for den nye europeiske romantradisjonen mente Bakhtin. Jostein Børtnes har laget plass til en noe kuriøs fotnote i oversettelsen av essayet hvor Bakhtin først nevner *Cyropaedia*. Kommentaren virker umoderne og overraskende subjektiv. Den sier kanskje mer om Børtnes tradisjonelle tenkning enn om Bakhtins nytenkning.⁴⁶ Denne negative dommen av Xenofons forfatterskap stammer fra den engelske *historisme*-bevegelsen som bemerket seg på 1800 og 1900-tallet med en rekke moralske dommer over antikk litteratur og som i dag fremstår som lite analytisk. Å oversette til verket til *Kyropedi* er heller ikke meningsfylt siden det ikke gir direkte mening på norsk slik det gjør på gresk.

Både i *Hieron*, *Cyropaedia* og *Cynegeticus* kommer Xenofons syn på sannhetens forhold til makten frem (i begrepet *parresia*). I forelesningsrekken *The government of self and others* (1983) diskuterte Michel Foucault *Cyropaedia* i sammenheng med Platons bok III i *Lovene*.⁴⁷ I Foucaults vinkel ble greske tenkere interessert i Persia av samme fascinasjonen: ”Plato sees in

⁴³ Bakhtin, Mikhail, *Om romanstudiets metodologi*, 139.

⁴⁴ Bakhtin, *ibid.*, s. 140.

⁴⁵ Bakhtin, *ibid.*, s. 140.

⁴⁶ Jostein Børtnes oversettelse og innledning til Michael M. Bakhtins essay (1991), *Epos og roman: Om romanstudiets metodologi* (1941): ”Hans *Kyropedi* er vanligvis blitt regnet for en av de kjedeligste bøker i europeisk litteraturhistorie, og det sier litt om Bakhtins nytenkning at han endog klarer å få noe betydningsfullt ut av dette verket.” (note 24, s. 138.)

⁴⁷ Forelesning 23. Februar, 1983, (første time).

Persia the example of an imperial system which works, and which works positively.”⁴⁸ Foucault mente sannhetsfortelling i form av rådgivning endret betydning på flere områder og ble mer gjeldene i den sokratiske litteraturen.⁴⁹ Foucault gjorde rett i å se begrepet *sannhetsfortelling* som skildres i *Cyropaedia* gjør Kyros til et godt unntak:

“*Parresia*...has to make room for itself in different regimes, which may be democratic, autocratic, oligarchic or monarchical regimes. Sovereigns, like the people, need *parresia*. And good sovereigns (Cyrus in Xenophon and Plato, Nicocles in Isocrates) must make room for the truth-telling of their advisors, just as wise people listen properly to those who employ *parresia* before them.”⁵⁰

Fra en filosofisk posisjon om nødvendighet av sannhet skapes en slik moralsk politisk aktivitet:

“...truth-telling, appears as a necessary and universal function in the field of politics, whatever the *politeia*.”⁵¹ Det virker som om Xenofon, Isocrates og Platon var de første forfatterne til å individualisere *sannhetsbegrepet*. Først handlet sannhetssøken om utvikling av bystaten som et *universal*. Men nå måtte individet ta oppgaven selv og styre seg selv og andre samtidig.

Foucaults neste påstand er også interessant, selv om han ikke nevner spesifikke tenkere. Han hadde sannsynligvis rett i at begrepet *parresia* virket som motstykke til politisk smiger i den eldre episke litteraturen for sokratikerne.⁵² Målet med dannelsen er å kunne skille mellom rett og galt på en velfundert måte, noe filosofien selv ønsket å drive med:

“Rather than being a power of persuasion which would convince souls of anything and everything, philosophy presents itself as an operation which will enable souls to distinguish properly between true and false, and which, through the philosophical *paideia*, will provide the instruments needed to carry out this distinction.”⁵³

For Michel Foucault fremstår *Cyropaedia* som en filosofisk tekst ettersom verket baserer seg på en av samtidens filosofiske begrunnelser.

2.3 Antikke biografitradisjoner

Xenofons *Agésilas* og Isocrates *Evagoras* var muligens de eneste helhetlige tekstene som hadde klare biografiske utforminger på 400-tallet f. Kr. i følge den anerkjente litteraturviteren Arnaldo Momigliano.⁵⁴ Momigliano mente at *Cyropaedia* var den eneste større teksten som kom i

⁴⁸ Foucault, Michel, *The Government of self and others*, s. 267.

⁴⁹ Ibid.; “I think we were able to see some shifts, some transformations carried around this notion of *parresia*, and this was in the texts from the first half of the fourth century, that is to say later than those of Euripides...”, s. 301.

⁵⁰ Foucault, *ibid*, s. 301.

⁵¹ Foucault, *ibid*, s. 301.

⁵² Foucault nevner Platons Sokrates, Plutarch og M.F., alle opptatt av disse to egenskapene, *ibid*, s. 303.

⁵³ Foucault, *ibid*, s. 305.

⁵⁴ Momigliano: “Xenophon especially must be regarded as a pioneer experimenter in biographical forms.”, *The development of greek biography*, s. 8.

nærheten av å ligne senere biografitradisjon, til tross for at den inneholder tydelige fiktive elementer som bidrog til å fjerne den fra historieformen. Han påpekte at samtidens grekere var kjent med *fiktive* biografier, og at lesere derfor ikke hadde problemer med å oppfatte fiktive elementer i fortellingen.⁵⁵ Momigliano oppfattet den ideelle funksjonen til virkelighetsnære rollefigurer som et nytt og bevisst grep fra sokratiske forfattere: ”Socrates, the main subject of their studies (there where other subjects, such as Cyrus), was not a dead man whose life could be recounted. He was the guide to territories as yet unexplored.”⁵⁶ Platon og Xenofons fremstillinger av Sokrates bør ikke anses som biografier ettersom de kun beskriver delvise livsløp der skillet mellom fiksjon og virkelighet ikke klart avgrenses. Det biografiske elementet kan virke som litterære eksperimenter for å belyse ideelle potensial gjennom fiktive situasjoner, uten formål å skulle avdekke realiteter. Sokratiske filosofi og retorikk fant sammen i å introdusere fiksjonsformen i fremstillinger av semi-historiske personer. I følge Momigliano var fiksjonene originalt sett middelet som populariserte biografi som en blivende sjanger.⁵⁷ Hovedsakelig ble biografiske tekster en senere romersk tradisjon der korte fortellinger ble utgitt i større samlinger som sjangermessig har mer til felles med moderne tids biografitekster, og der begge utgir seg for å være rent historisk baserte.⁵⁸

2.4 *Cyropaedias* kritikk av *Staten* og *Statsmannen*

Staten og *Cyropaedia* er usedvanlige eksempler på antikk litteratur der den førstnevnte teksten forutsetter den andre, og blir del av en tekstuell polemikk som alternative tenkemåter og kanskje kritikk av hverandres standpunkter. I Aulus Gellius (ca. 125-180 e.Kr.) anekdoteverk *Attiske netter* (*Noctes Atticae*, ukjent årstall) ble det skrevet at Xenofon angivelig skrev *Cyropaedia* som en politisk korreksjon til *Staten*.⁵⁹ Flere kilder bekreftet senere denne oppfatningen og som eksisterte videre gjennom frasen ”Xenofon som Platons korreks” (etter Aulus Gellius).

⁵⁵ Momigliano: ”The *Cyropaedia* is indeed the most accomplished biography we have in classic greek literature. The *Cyropaedia* was not, and probably never claimed to be, a true account of the life of a real person. He was not the first of the Socratics to do so, if we may assume that Antisthenes Cyrus preceded Xenophons *Cyropaedia* in the same direction. The existence of previous Socratic writings of the same type may explain why Xenophon felt no need to warn his readers about the fictitious character of his biography: this was understood.”, *ibid*, s. 55.

⁵⁶ Momigliano, *ibid*, s. 46.

⁵⁷ Momigliano, *ibid*, s. 57.

⁵⁸ Plutarch (46-100 e.Kr) er et velkjent eksempel på historiske biografier, en tradisjon som utviklet seg raskt i den romerske litteraturen.

⁵⁹ Gellius, Aulus, *Noctes Atticae*, 14.3, Diogenes Laertius, 3.34 og Athenaeus, 11.112.

Historiker James Tatum avviser at Xenofon skulle ha til hensikt å korrigere *Staten* i direkte forstand og tegner i stedet et bilde av en mer selvstendig tenker.⁶⁰ Likevel levde begge forfatterne i samme avgrensede kulturområdet og var i stor grad var enige om styringsteorier og ti å foretrekke aristokratiske tradisjoner på flere områder. Noe som gav god grunn til å adressere hverandres politiske tekster. Historiker Robert Drews har identifisert Xenofons fortellerform som en litterær forbindelse til *Staten* siden *Cyropaedia* ved flere anledninger henter frem etablerte diskusjoner som videreføres: "Nowhere in the work does Xenophon intimate that he had discovered what he there presents, and his contemporaries recognized it as his riposte to Platos *Republic* (*Staten*)."⁶¹ På noen måter kan *Cyropaedia* betraktes som en videreføring av Platons diskusjon. Forfatterne er enige om at bystatens borgere ikke forstår hva som er godt for dem (de besitter verken *filosofisk* eller *praktisk* visdom). Begge verk søker derfor alternativer. *Staten* utforsker en ideell bystat mens *Cyropaedia* utforsket et ideelt imperium. Som historiker Christopher Whidden mener kan vi derfor gjøre felles analyser av denne noenlunde samtidige litteraturen.⁶² Begge verk drøfter også poesien rolle og viser interesse for det samme litterære problemet med å blande fiksjon og virkelighet noe idéhistoriker Michael Reichel peker på: "...in *Cyr II*, ii, 11-16 we find discussion on prose narrative, this passage may have been written as a response to Plato *Rep*, 388 D ff., dealing with the criticism of poetry."⁶³

I *Staten* beskrev Platon at søken etter *viten* må være essensielt for å skape et godt styresett (ideelt sett). Derav også idéen om at filosofene vil kunne styre staten best ettersom søken etter viten er deres eneste gjøremål. Dette var et forhold han refererte til: "Tyrants are wise because of their partnership with the wise." (*Sta*, 568a.) Det ble fulgt opp av en mindre kjent passasje der Platon forteller at bystatsborgerne burde la seg styre av den som: "...who has within himself the divine governing principle" (*Sta*, 590d). Slik som Xenofon synliggjør Platon her en monarkisk idealisme. Styringsformålet for eneherskere blir dermed enkelt i *Staten*: "...in order that we all so far as possible may be equals and friends under the government of the same character."

⁶⁰ I moderne tid avviser derimot mange at den er noen dialektisk respons på *Staten*. Se Tatum, s. 39-41, Murray og Delebesque, 1957, s. 388-89.

⁶¹ Drew, Robert: "Aulus Gellius XIV 3 says that Xenophon was so disturbed by the first two books of Platos *Republic* that he wrote the *Cyropaedia* in response. Plato retorted (Lovene 694c) by saying that Cyrus had no *Paideia* whatever.", *ibid*, note 118.

⁶² Whidden: "...the *Cyropaedia* and *Republic* repay being read in conjunction with one another and even form a kind of natural dialectical whole.", *ibid*, s. 237.

⁶³ Michael Reichel, *Xenophon's Cyropaedia and the Hellenistic Novel*, in Xenophon (ed. Vivienne Gray), Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 418-38.

(ibid).⁶⁴ Platons strenge arbeidsdelinger anså *politikk* som et avgrenset område i *Staten*, men utviklet ikke styringsidéen videre. Han vitenskapeliggjorde imidlertid styringskunsten ved å lage en analogi til skomakeren og sauehyrden, som et avgrenset arbeid og med en klart definert sfære å utøve i. Dermed har den som hersker et opplagt område å øve ekspertisen i.⁶⁵

Styringskunstmetaforen i Platons *Statsmannen* om en styrmann som styrer samfunnet (skuten) ble sannsynligvis adressert i *Cyropaedia* og bekrefter at Xenofon var kjent med Platons metafor (om vi antar *styrmannen* som Platons originale idékonstruksjon). I *Cyropaedia* får Kyros tid til mer ”behagelige” aktiviteter i bok åtte ved å sentralisere statsadministrasjonen. Det er en nødvendighet for å få rom til å ta gode avgjørelser som hersker og særlig til det å ha tid til å danne seg selv. Derfor trenger herskeren kun å gi ordre til et par nære medarbeidere: ”In this way he now enjoyed more leisure than one who has care for a single household or a single ship.” (Cyr, VIII, i, 15). Når maktsfærer sammenlignes kommer Xenofons oppfatning om at herskere vil måtte oppleve makt annerledes en man vil gjøre i andre sfærer. En annen referanse til *styrmannmetaforen* kan man finne når Kyros reflekter over hva han foretrekker i det imperielle hoffet som utvikles. Det legges til grunn at alle foretrekker å ha et fromt (et gudfryktig) selskap, særlig på en lengre sjøreise - for hvem vil vel ha selskap på skuten som betraktet som syndig? (Cyr, VIII, i). Behovet for gudfryktige menn på skuten vektlegges ettersom det vil være mindre sannsynlige at disse begår kriminelle handlinger mot hverandre eller mot styrmannen. Siden styrmannen er deres forsørger må han kontinuerlig være opptatt av å holde det beste mannskapet på skuten (Cyr, VIII, i, 25-26).

Jeg tolker ligningen som Xenofon legitimering for å fremme mer aristokratiske trekk til Platons styrmannmetafor. Xenofons versjon av metaforen forutsetter *rett dannelselse* (en dydsetikk) før adelen fortjener å ta del i styringen. Kyros argumenter også politisk for å bruke gudsfrykt (religion) i styret av skuten (samfunnet), som et verktøy som hindrer indre uro. Samtidig er Xenofons styrmann i større grad opptatt av å styre *kontinuerlig* med å rettlede mannskapet. *Cyropedias* styrmann har foretatt et selektivt utvalgt av følget på skuten, de som vurderes som minst tilbøyelige til å skape indre uro. Der Platon forestilte seg styrmannens funksjon til å skulle manøvrere samfunnet bort fra utenforstående farer, fokuserer Xenofon i stedet på indre farer. Styrmannen må styre skuten på flere nivå, og han må seile med aristokrater eller embetsmenn

⁶⁴ Shorey, P., Loeb, 1937.

⁶⁵ Plato, *The Republic*, introduction, T.J. Saunders, s. 14.

som man kan stole på. Platons styrmannmetafor endres av Xenofon siden den ikke passet dimensjonen i hans monarkiske eller mer presist, hans mer eneveldige visjon.

Platons neste kortfattede verk *Statsmannen* (*Politikos*, ukjent årstall) ble forfattet mellom to andre større politiske verk, *Statene* og *Lovene*.⁶⁶ Christine Amadou tolker også *Statsmannen* som et litterært ledd mellom *Staten* og *Lovene* siden den ligger i en slags mellomposisjon for realiseringsgraden til to ytterliggående politiske helhetsløsninger.⁶⁷ *Statsmannen* behandlet individets rolle i stedet for alle mulige roller som i det to andre verkene (politisk universalisme): ”Det greske ordet *politikos* betegner for Platon den mann som styrer *polis*, bystaten, og har greie på dens anliggende, og det anvendes vekselvis med ordet for konge, *basileus*.” skriver Amadou i sin norske oversettelse (2004).⁶⁸ Dette er brukbare definisjoner, men *Statsmannen* blir vanskelig å se i sammenheng med det senere *Lovene* og disse bør ikke blandes ettersom det fordrer en *a priori* antagelse om at Platon ikke ble preget av andre forfattere enn seg selv. Det virker også lite sannsynlig at Platons politiske tekster representerte en helhetlig politisk idé for ham fra begynnelsen slik flere oversettere antar. Idealbildet i *Statsmannen* er etter mitt syn langt mer realistisk enn i *Staten*, og det er mer i takt med den pragmatiske og praktiske stilen i *Lovene*.

I *Statsmannen* skaper Platon en allegori om styringskunsten som en vev, hvor veven knytter sammen og harmoniserer mellom de rette og de slette trådene i samfunnet. Det fremstår som en original idé av Platon. Platons *vevekunst* (styringskunst) har to egenskaper. For det første er den *universalistisk* i å binde alle tråder sammen, for det andre er den *balanserende* i sin måling og vurdering av dem: ”...alt som er langt og kort, og alt som er i overmål eller mangelfullt. For det er dette målekunsten dreier seg om.” (*Pol*, 283d). Disse to egenskapene er hva den ideelle statsmannen bør mestre, og synliggjøres som en idé om *helhetstenkning* og *utjevning av ulikheter*. For å skille mellom kunster gjorde han et skille mellom kunster som *spesialisering* (her tolket som den mest vesentlige bestanden i en kunst), og kunster som helhetlige betegnelser, som *kleskunst* og *kongekunst* (*Pol*, 280a). Statsmannen (*politikos*) kan nå operere slik som de helhetlige kunstene og spesialisere seg i styringskunsten. Styringskunst binder ideelt sett sammen de forskjellige mennesketypene i harmoni, som en vel gjennomtenkt vev. Karakteren Xeno på at det er kunnskap *om* en kunst som definerer om den blir behersket eller ikke (*Pol*,

⁶⁶ *Gorgias* var også et politisk orientert verk men en langt mindre tekst og sannsynligvis tidligere en resten av Platons politiske forfatterskap.

⁶⁷ Amadou, Christine, *Innledning, Statsmannen*, s. 328.

⁶⁸ Amadou, Christine, *ibid*, s. 327.

259a) Dermed kan alle inneha *den rette* (her forstått som den gode) kunnskapen om alle kunster, ideelt sett. Så om kongen lar seg rådføre av en alminnelig borger, vil borgeren i praksis være *den sanne kongen*, den som egentlig styrer og dermed den som behersker statsmannskunst, noe Platon også bemerket i *Staten* (*Sta*, 302a). For Platon ble dette et styringsparadoks som betraktes fundamentalt problematisk ettersom herskeren ikke praktiserer kunsten selv. Her brytes Platons og Xenofons tankegang, for Xenofon så ikke noe paradoks en i rådføringspraksis mellom hersker og undersåtter. Xenofon mener at alt som undersåttene foretar seg ideelt sett motiveres av herskeren slik kvaliteten på arbeidet deres også er direkte avhengig hans evner. Xenofons ideelle konge oppmuntres flere steder i *Cyropaedia* og *Anabasis* til å rådføres med borgerne uavhengig standtilhørighet. I følge Xenofon har rådgivning to positive konsekvenser for den filosofiske herskeren. For det første kommer mer tilgjengelig informasjon og alternativer til syne for herskeren. For det andre vil de som styres ønske å la seg styre, gitt at de får følelse av å bli verdsatt som frittalende politiske aktører av maktapparatet.

Platons hovedpoeng kommer slik jeg vurderer til syne der karakteren Xeno presiserer at styringskunst er universelt lik i vesen for både kongen og statsmannen, om det dreier seg om det private husholdet eller i bystaten som han tidligere argumenterte i *Staten* (*Sta*, 259c). Sammenligningen ligner påfallende Xenofons likestilling av kongen og husherrens sfærer i *Oeconomicus*, *Cyropaedia* og *Memorabilia*. Selv om sammenligning mellom statsmenn er en litterær innovasjon av Platon. Her kan vi se et forslag om at ideelle statsledere nødvendigvis ikke må være bundet opp i en monarkisk eller aristokratisk forfatning. Platon har gjennom resonnementet skapt et nytt begrep uten et monarkisk fortegn som kan erstatte begrepet *basileus* - det gode kongestyre.⁶⁹ Dette er Platons republikanske innovasjon og gjør at betegnelsen for statsmannen (*politikos*) evner å styre godt på linje med eneherskeren og definerer *Statsmannen* til å bli det første embetsspeilet. Som Christine Amadou også beskriver dette budskapet: ”Statsmannskunsten skilles altså ut som overordnet alle andre kunster slik at den beste styreform er under den sanne statsmann.”⁷⁰ To former styringskunst er sentrale for statsmannen. Først er det kunsten å styre med mål om: ”...alt det som er i balanse og har fjernet seg fra ytterlighetene.” (*Pol*, 284e). Det andre er kunsten å finne det rette målet gjennom metaforen om *styrmannen*, som med sin styringsevne, ideelt sett, heves over lovene og utvikler kunnskaper som er større:

⁶⁹ Fortsatt gjennom karakteren Xeno.

⁷⁰ Amadou, Christine, *ibid*, s. 334.

”Han holder seg ikke til noen nedtegnede lover, men ved å la kunnskapen være den styrende regel handler han til beste for alle som seiler med han. Slik er det også med staten, der de som er i stand til å herske, kan oppnå det riktige for byen ved å sette sin lit til kunnskapen og gjøre den mektigere enn noen lov.” (*Pol*, 297A).

En pragmatisk holdning til lovenes betydning kommer frem og viser at idéen om *rett kurs* (den gode) har forrang hos styrmannen. Siden et godt styre består av *praxeis* (styringskunst), mens lovene forholder seg passive som styreform inntil de brytes og er derfor dogmatisk begrenset. Denne passive eller negative rollen for lovene i samfunnet problematiserte Platon også i verket *Lovene*. Det minner delvis om Xenofons monarkiske dannelsesideal, siden loven bør settes til side dersom herskerens gode kunnskaper realiseres. Xenofons Kyros oppfører seg også pragmatisk i de tilfeller lovene kommer i veien for målene med styregjeringen. Som han selv forteller om da han første gang fikk ansvar for å løse en konflikt i skolen:

”The case was like this: A big boy with a little tunic, finding a little boy with a big tunic on, took it of him and put his own tunic on him, while he himself put on the others. So, when I tried their case, I decided that it was better for them both that each should keep the tunic that fitted him.” (*Cyr*, I, iii, 17)⁷¹

En tilsynelatende udramatisk scene, men Kyros dømmer ut fra hva det som *passer best* for de involverte aktørene, en maksime som senere blir sentral for domsmakten i den monarkiske styringsgjeringen. Sammen med ordtaket ”Hver etter sin fortjeneste” danner det styringsfilosofien i *Cyropaedia*, en filosofi som løfter personlige egenskaper over lovene.

2.5 Lovenes kritikk av *Cyropaedia*

Verket *Lovene* kritiserte *Cyropaedia* direkte. Platon oversetter T.J. Saunders understreking av *Lovenes* sterke dogmatisme antyder en tenker som kritiserte meningsmotstandere hardere etter den dramatiske politiske situasjonen på Sicilia.⁷² Tidligere analyser har konkludert med at *Lovene* ble skrevet som en reaksjon, og nærmest som en apologi, etter at hans eget politiske rådgivingsprosjekt på Sicilia feilet.⁷³ Teorien la til grunn at Platon først brukte *Staten* som politisk manifest og ønsket å realisere den litterære idealstaten på Sicilia. Men Saunders har nok rett i at dette er grunnløs spekulasjon. *Staten* er formet som en filosofisk spekulasjon, en politisk

⁷¹ Fra Wayne Ambler's *Cyropaedia* (2001). Passasjen kan være forvirrende men denne oversettelsen har bedre forståelse for flyten i denne historien.

⁷² Saunders: "...once you believe you can isolate some sort of 'absolute' moral aim, your great temptation will be to make a root-and-branch reform of society whatever opposition you encounter, and refuse to tolerate other views, which, *ex hypothesi*, are wrong." Plato, *The Republic, introduction*, s. 34, note 32. Støtte hos Karl Popper i *The open society and its Enemies*, vol. 1, *The spell of Plato*, London, 1966, og R. H. S Crossman, *Plato today*, London, 1959.

⁷³ Platons åttende brev i *Epistles* ble skrevet til herskeren av Sicilia, Dionysius II (ukjent-357 f.kr.). Platon nevner arbeidet med en større lovtekst (316a). Likevel er autensiteten til flere av brevene usikker.

undersøkelse i statens mulige former og ikke som en traktat som *Lovene*.⁷⁴ Vi vet ikke om *Lovene* opprinnelig var et bestillingsverk og det er lite overraskelse om den velstående og produktive Platon definerte seg som en verdig lovgiver selv. I siste del (bok XII) kommer det filosofiske rådets (*det nokturniske råd*) rolle som styringsorgan frem. I tillegg til å utforme det forestilte rådets dynamikk, legitimerer Platon styringsmodellen ved å hevde at det eksisterer en distinksjon mellom dyder, og at kun fire av disse er vesentlige for samfunnet og har noe egentlig fellesskap. Dydenes forhold til samfunnet må derfor stadig redegjøres av kompetente filosofer i samråd. (*Lov*, 963.)

I en passasje karakteriserte Platon styret til den historiske kongen Kyros. For Platon var den ideelle styringskunsten, slik som hos Xenofon, bestående av villighet til å tjene og frihet til å snakke sannhet til makten. Disse to bestanddelene gjorde Persia til et velfungerende monarki:

"Under Cyrus the life of the Persians was a judicious blend of liberty and subjection...The king felt no jealousy if any of his subjects was intelligent and had some advice to offer; on the contrary, he allowed free speech and valued those who could contribute to the formulation of policy; a sensible man could use his influence to help the common cause. Thanks to freedom, friendship, and the practice of pooling their ideas, during that period the Persians made progress all along the line." (*Lov*, III, 694)

Denne passasjen fant gjenklang i Xenofons *Oeconomicus* der dydsproblematikk ble betraktet sammen med lovproblematikk og presentert som et paradoks i den greske lovgivningen. Lovene straffer kun synder, men promoterer ikke dyder slik det gjøres i Persia (*Oec*, 14.4-7). Idéen er at den gode styringskunsten lar lovene være styrende men bare inntil den står i veien for god praktisk politikk. Lover og dannelselse kommer fra samme utgangspunkt i Xenofons Persia og gjør dydsetikken til en aktiv del av lovverket:

"...he was educated in conformity with the laws of the Persians; and these laws appear in their care for the common weal, not to start from the same point as they do in most states. For most states permit everyone to train his own children just as he will, and the older people themselves to live as they please..." (*Cyr*, I, ii, 2)

Det kan se ut som Xenofon også beskrev en *pedagogisk* praksis, en form for institusjonell dannelselse som gikk forut for utdanningssystemet som skisseres i Platons *Lovene*. I Xenofon beskrivelse av hvordan skolesystemet i Persia var formet, kan vi igjen se sammensmelting mellom dannelselse og rettsfære: "The boys go to school and spend their time in learning justice; and they say that they go there for this purpose, just as in our country they say that they go to learn to read and write." (*Cyr*, I, ii, 6).

⁷⁴ Saunders, T.J., *ibid*, s. 545.

I følge Platons begrunnelse for det raske forfallet etter Kyros, lå problemet nettopp i den persiske institusjonsdannelsen, som han avviste hele eksistensen av og som den gode herskeren derfor heller ikke kunne erfart:

"My guess, then (Atheneren taler), about Cyrus, is that although he was doubtless a good commander and a loyal patriot, he never considered, even superficially, the problem of correct education; and as for running a household, I'd say he never paid any attention to it at all." (*Lov*, III, 694.)

I den siste linjen avfeiet Platon også Xenofons *Oeconomicus* som fremmet idéen om at en god husherre er lik en god hersker essensielt sett. I en passasje kan vi derfor observere en påfallende oppsummering og kommentar til sentrale tema i *Cyropaedia* og *Oeconomicus*. *Lovene* nevner hverken husholdsfæren eller hyrdemetaforen før bemerkningene om Kyros. Dette gir grunn til å tro at Platon rettet kritikken direkte mot Xenofon, også når han beskrev den *historiske* Kyros, for å skille denne fra *Cyropaedias* Kyros. Den påfølgende passasjen bekrefter at Platon aksepterte og videreførte idealiseringen av Kyros som hyrde for befolkningen. For øvrig bemerket han den mediske dannelsen som en feilaktig dannelse i luksus og udåder i kontrast til perserne, en utbredt gresk oppfatning om det mediske kongeriket:

"...(Cyrus) went on accumulating herds and flocks for their benefit - and many a herd of human beings too, quite apart from every other sort of animal; but he didn't know that his intendend heirs were not being instructed in the traditional Persian discipline. This discipline was a tough one, capable of producing hardy shepherds who could camp out and keep awake on watch and turn soldier if necessary. He just didn't notice that women and eunuchs had given his sons the education of a Mede." (*Lov*, III, 695.)

I *Dialogene* karakteriserte han Persia som en åpen og vellykket styringskultur:

"...if a subject was a man of wisdom and capable adviser, the king (Cyrus) showed no jealousy of him, but permitted free speech and bestowed distinctions on such competent counselors, so that the gift of wisdom was freely placed at the disposal of the public service. Hence the combination of liberty with amity and generally diffused intelligence led, for the time, to all-round progress."⁷⁵

Platons viktigste kjennetegn på at frihet kunne eksistere, var muligheten for politisk åpenhet eller det å kunne tale sant til makten i samfunnet (*parresia*). I følge ham sørget Kyros også for dette.⁷⁶ En filosofisk begrunnet styringskunst var et tydelig ideal for Platons Sokrates. Kunnskap *må* være moralsk betinget. Den praktisk dimensjonen og dens konsekvenser viser seg

⁷⁵ Platon, *Dialogene*, s. 1288.

⁷⁶ Platon, *Lovene*, III, 694b. Michel Foucault vurderte også passasjen i en analyse av sannhetsbegrepet: "Plato cites Cyrus, the Persian sovereign, in the same way. In the *Laws*, for example, (book III, 694a and seq.), he presents Cyrus as a sovereign open to *parresia*." *Forelesninger om Regjering og styringskunst* (1978-79), s. 59-60.

avgjørende. Og synliggjøres med problematiske spørsmål om styringsrett.⁷⁷ Slik kunne Sokrates utsagn i *Lovene* "dyd er kunnskap" gi mening. Det greske dydsbegrepet *arete* er en praktisk evne, og samtidig en allerede utført handling ansett som dyd/bragd (*a posteriori*). i *Lovene* åpner Platon for at ideelle herskere kan oppstå og underbygget dermed Xenofons monarkiske idealisme. Vi kan se hvordan *Lovene* samsvarer med Xenofons universalistiske dannelsesidé:

"What is difficult, and a very rare occurrence in the history of the world, is something else; but when it does occur, the state concerned reaps the benefit on a grand scale - indeed, there's no blessing that will pass it by. A situation in which an inspired passion for the paths of restraint and justice guides those who wield great power. The passion may seize a single supreme ruler..." (*Lov*, IV, 711.)⁷⁸

Dannelseskonseptet presenterte Platon slik i *Lovene*: "The correct formation of our feelings of pleasure and pain...I think its proper name could be called 'education'". (*Lov*, II, 653.) Alle debattantene i *Lovene* blir enige om at dannelse er en dydstrening som skiller seg fra andre lærbare teknikker. Det innebærer en *etisk vurderingssans* og i tillegg noe som må utvikles fra barndommen av, og som skilte Kyros ut som eksepsjonell i *Cyropaedia*:

"I call 'education' the initial acquisition of virtue by the child, when the feelings of pleasure and affection, pain and hatred, that well up in his soul are channelled in the right courses before he can understand the reason why....when he does understand, his reason and his emotions agree in telling him that he has been properly trained....Virtue is this general concord of reason and emotion." (*Lov*, II, 653)

Platon kom frem til at herskere heller ikke styrer en stat uten en *systematisk* dannelse. Som i *Statsmannen* ble konklusjonen at styringen i realiteten overlates til andre (*Lov*, XII, 967).

I foredragsserien *The government of Self and Others* (1982-83) diskuterte Michel Foucault noen av Platons og Xenofons styringstekster.⁷⁹ Foucault pekte på to politiske element i Platons rådgivningsfilosofi. Det første er vektleggingen av *parresia* (*å tale sannhet til makt*) som et generelt begrep for en *undersøkende* og *avslørende* rådgivningsform. Den andre delen er konklusjonen i *Lovene* om at bare filosofer vil være i stand til å gi staten *velfunderte* råd og derfor være de eneste legitime politiske rådgiverne. Men Foucault overså Platons innledende spørsmål i *Lovene* om hva som ville gjøre en hersker fortjent til posisjonen, selv om han ikke velger å følge velfunderte råd. Ideelt sett må herskeren mestre tillærte ferdigheter, med filosofens *blikk* (*gaze*) må han finne ut hva som er felles nytte og kunne forstå de relevante

⁷⁷ Se Platons *Lovene*, for Sokrates samtale om styringskunsten særlige praktiske dimensjoner og hvordan moral og kunnskap kan forholde seg til makten (860 ff).

⁷⁸ Saunders: "Education, he believes (Platon), is not simply narrow vocational training, but the moral formation of the 'whole man', trans., *The Laws*, s. 270.

⁷⁹ Foucault, Michel, bok 2 (1981, first hour).

dydenes fellestrekk (*Lov*, XII, 962). Moralsk handling må skapes og settes i et personlig system (en *individuell eksemplarisme*) for at målet om å gi fornuftige råd til andres atferd kan innfris. Idéen om å styre med seg selv som rettlevende eksempel er gjenganger i Xenofons forfatterskap men også hos de andre sokratiske forfatterne.

2.6 Oppsummering del II:

Xenofon skrev, etter mitt skjønn, fire former litteratur: De sokratiske dialogene (*Memorabilia*), rene instruksjonstekster (*Oeconomicus*, *Cynegritus*, *Art of horsemanship*, *Cavalry commander*, *Ways and means*), tre romaner (*Cyropaedia*, *Hieron* og *Agesilaus*), og i tillegg til to semi-historiske verk (*Hellenica* og *Anabasis*). Ved å sammenligne hele Xenofons forfatterskap kan vi se en gjennomgående politisk orientering der mange av de samme filosofiske poengene kommer frem. Et tydelig eksempel fantes i *Anabasis* som innledende styringsidéen eller snarere styringsproblemet som *Cyropaedia* presenterte; Det første menn vil opponere mot er mistanke om at noen har ideen å styre over dem (*Ana*, II, iv). Et annet synet på vennskapets politiske betydning, kommer når Kyros i sottesengtalen instruerer arvtageren Cambyses i vennsaps rolle for herskere. Det samme med figuren Agesilaus, som er vennskapelig med alle borgerne.

Herodots popularitet før og i dette verkets samtid er en indikasjon på at Xenofon ikke skrev *Cyropaedia* som en historisk skildring av Persia på Kyros sin tid. Han kalte verket for en *undersøkelse* av Persias politiske virkninger og samfunnsrelasjoner. Michael Bakthin gjorde rede for at *Cyropaedia* hadde samtiden som adressat på samme tid som den fremstilte en episk fortid. Slik ble den også fri fra tidligere episke tradisjoner og ble et tidlig eksempel på romansjangerens utvikling. Vi har også funnet ut at de sokratiske filosofene (Platon/Isocrates/ Xenofon) var innovative med å anvende historie som et utgangspunkt for å fremme en spekulerende litteratur (ideell styring og lignende politiske tema.) Sokratikerne utviklet også de biografiske formene. Blandingen av biografi og fiksjon hos Platon, Isocrates og Xenofon, skapte filosofiens litterære helter som var dydige, dialektiske og tidvis sannhetssøkende (Sokrates, Kyros, Simonides m.fl.)

Xenofon og Platon viste begge pragmatisk holdning til lovsystemenes rolle i forhold til styringsretten, noe som forteller at idéen om et tredelt maktfordelingsprinsipp (lovgivende, dømmende og utøvende makt) ikke var relevant i antikken. Lovsystemer måtte følges, mente de fleste, men mange greske forfattere delte synet om at lovene også kunne bli til hinder for de beste avgjørelsene, særlig i krisesituasjoner der en hersker burde kunne handle uten lovbegrensninger, om nødvendig. Platon og Xenofon snakket nedsettende om det østlige

kongedømme Media og svært positiv om det tidligere Persia. Den positive omtalen av Persia ble adoptert fra tidligere episk fortellertradisjon i muntlige og skriftlige kilder som fortsatte med uforandret omdømme hos sokratikerne. *Staten* og *Gorgias* hadde sannsynligvis innflytelse på *Cyropaedia* og inspirerte til fokus på til den *filosofiske* dydsetikkens nye rolle i styringslitteraturen.

Platons monarkisme i *Staten* samsvarte i stor grad Xenofons syn, som med ideen om at tyranner blir vise på grunn av sitt samarbeid med de vise (*Sta*, 598a og gjennomgående i Xenofons *Hieron*). Platons *Statsmannen* brakte ny innovasjon til styringsidéer om *herskeren*, og i tillegg *embetsmannens* styringsprinsipper med sin *vevmetafor*, som et bilde på en *helhetstenkning* og med et *utjevningsformål* samtidig. Det kunne i stor grad minne om hyrdens rolle som velgjører, men Platon hadde delvis gått videre ved å fjerne dyreanalogien. Nå sto veven tilbake som det systemet herskeren burde administrere og som han måtte dele jevnt mellom trådene (borgerne og sosiale grupper) for å lykkes. Med dette verket skapte Platon et nytt og på flere måter bredere politisk begrep enn hersker (*archon*). En *politicos* kan derimot ha flere posisjoner og betydninger i bystaten. En *politicos* kan også styre i statens høyeste sfærer, uavhengig av forfatning (monarki, oligarki eller demokrati.) Det nye begrepet måtte uunngåelig stå i en motsetning til *basilea* (det gode kongestyret) som sokratikerne så langt hadde foretrukket fremfor noe annet. *Statsmannen* viste samtidig et fellesskap til Xenofon idéer med å stadfeste at maktforståelse kunne flyte mellom både sosiale og politiske sfærer, men alltid under kunnskap om maktens vesen og en selvpålagt *dydsetikk* for å kunne lykkes.

Cyropaedia hadde innflytelse på *Lovene*, muligens også på *Statsmannen*. Xenofon skrev om persisk pedagogikk før Platon beskrev sin pedagogiske visjon for Athen i *Lovene*. Platon angrep de positive oppfatningene av persisk utdanning (*pedagogikk*) på grunn av *Cyropaedias* popularitet, og han angrep samtidig Xenofons *husherrefilosofi* fra *Oeconomicus* i samme kritikk men motsa slik sitt eget utsagn om maktsfærene i *Statsmannen* (*Lov*, 694). *Lovene* underbygget likevel mye av *Cyropaedias* monarkiske idealisme og redegjorde for de to idéene som Xenofon og Platon var mest enige om: En god utdanning er en *rett dannelse* i dydsetikk (*Lov*, 653) og den andre at herskere må utvikle filosofiens blikk (*Lov*, 962). *Lovene* avklarte videre at dydene stadig måtte defineres av filosofer i politiske posisjoner (*det nokturniske rådet*) Slikt sett møtte også den sokratiske idealismen også et politiske toppunkt i forhold til styringskunst.

Xenofon ble kjent for sin monarkiske fortelling og det var tydelig at monarki som statsform ikke var uvanlig eller illegitimt i samtiden. Homers hylling av Agamemnon preget fortsatt grekerne, det samme med Herodots fortelling om storkongene i Østen (Krösus og Kyros), samt de athenske dramatikerne hoffdramaer som ofte presenterte monarkiet som en vel ansett styreform.

Del III - Begrepsanalyser

3.1 *Cyropaedias* sokratiske dannelsesidé - systematisering av dydene

“For indeed it seems to me, Hiero, that in this man differs from other animals – I mean in this craving for honour.” Poeten Simonides i Xenofons *Hiero* (*Hie*, VI, iii, 1)

Et gjennomgående moralsk imperativ innen store deler av Xenofons filosofi er et konsistent dydsmønster, som ideelt sett muliggjør å mestre ekstraordinære oppgaver. For å kunne foreta kloke utnevnelser må Kyros gå foran som det beste eksempelet, og andre vil kunne dannes ved å følge i hans praktiske dydsmønster (*Cyr*, Viii, i, 12). Ellers vil heller ingen høytstående kandidater heller strekke seg for å bli ”som de burde”. Kyros blir et ideal igjennom fortellingens utfordringer og fungerer instruerende for fortellingens medvirkende aktører, og leseren samtidig. Tidlig i bok én kommer en karakteristikk av Kyros dannelse som dydsetisk form, siden den inneholdt egenskapene *redegjøring* og *kildegransking* gjennom en *dialektisk metode*:

”He was, perhaps, too talkative, partly on account of his education, because he had always been required by his teacher to render an account from others when he was judge; and partly also because of his natural curiosity, he was habitually putting many questions to those about him why things were thus and so...” (*Cyr*, I, iv, 3)

Passasjen bekrefter Xenofons litterære bruk av den sokratiske metodikken, også kjent som *dialektikken*. Kyros tale, etter erobringen av Babylon, legitimerer merkbart det samme dannelsesperspektivet ut fra en monarkisk styringsinteresse, dannelsesmønstre blir et middel for styringsformålet (*Cyr*, VII, v, 72-85.) Den foretrukne dialektiske formen forklarer mange av de vesentlig moralske budskapene. Kyros avsluttet talen med å understreke at nøkkelen til individuell lykke går gjennom en dydsetikk. En etikk som vesentlig ligner den som lederskikkelsene Agesilaus og Sokrates besitter i andre verk.

Kyros selv var i utgangspunktet ikke ansett for å være først blant likemenn i *Cyropaedia* (den persiske adelen omtales som *peers*) men han skilte seg likevel ut i ung alder ved å besitte dydsevner.⁸⁰ Desto mer var *likemennene* kun like i form av sin adelig posisjon, de statuerte ikke

⁸⁰ Brukt av Xenofon og andre samtidige forfattere som betegnelse på den persiske adelen. *Princeps inter pares* slik uttrykket senere ble kjent på latin.

gode eksempler slik Xenofon vurderte det. Evnene deres trekkes i sterk tvil og det insinueres at en annen dannelse vil være avgjørende for å gjøre dem politisk brukbare. Idéhistoriker David Johnstone gjør en viktig kontekstuell observasjon i å minne om at aristokratiets politiske posisjon i Athen radikalt ble svekket i samtiden med de nye demokratenes fremtreden.⁸¹ Det gir grunn til å tro at Xenofon, som selv var adelsmann, følte at adelen havnet ideologisk på defensiven, motivert av demokratibevægelsen tydelige angrep på etablerte greske idéer som *nedarvede rettigheter* og *overlegne egenskaper* hos den etablerte adelsstanden i bystaten.⁸² Xenofons praktiske orientering om dydsidealene kan betraktes som en politisk reaksjon for å bevise at adelsstanden faktisk hadde en iboende kraft som andre borgerne ikke kunne realisere på samme måte. Som Johnstone skriver, var det lettere for adelsstanden i bystaten å realisere seg frivillig til nye utfordringer og i bli i samsvar med litterarutens moralske budskap om å opptre dydig og heltemodig.⁸³ Det bør nevnes at Xenofon var en profesjonell soldat i tillegg til forfatter, noe som trolig innvirket på preferansene for en strengt hierarkisk styringsform.

Xenofon var ikke den eneste forfatteren i antikken som beskrev ideelle dydsmønstre eller som omtale historiske herskere med poetiske grep. I Isocrates verk *Evagoras* (371 F.Kr) påstod atheneren at han var den første til å: ”prise en manns dyder i poesi.” Dette er en påstand vi ikke trenger å gå inn på, men som bekrefter den greske interessen for poetisk tolkninger av samtidige maktrelasjoner. I *Evagoras* har dydenes form men også rekkefølgen av realisering en betydning. Siden vi med sikkerhet vet når verket *Gorgias* ble skrevet (380 f. Kr.) er dette det sikreste grunnlaget som finnes for dydsdebatten som blomstrer i perioden etter (380-320 f.Kr.).⁸⁴ Fornuft er det viktige formålet som Sokrates ønsker å få redegjort for i *Gorgias*, for Platon betød dette en *filosofisk* fornuft. I Platons *Symposium* (ca. 385-380 f.Kr) kommer det også frem at organiseringen av dydsmønsteret er avgjørende, det vil si at dydene bør tilegnes i en rett kronologisk rekkefølge. Det samme i *Staten*, der Sokrates henviser til dialogen med Gorgias hvor ideelle dydsmønstre viser seg veiledende for andre.⁸⁵ I *Gorgias* ble dydene definert som *fromhet, rettferdighet, selvkontroll, mot og visdom*. Dydsystemet i Platons *Lovene* kan ses som

⁸¹ Selv om Johnstone blander inn avsettingen av de tretti oligarkene (*de tretti tyrannene*) i 403 F.kr noe for tidlig for hva som kunne angått Xenofon som forfatter i et korrekt tidsperspektiv..

⁸² De fleste er enige om at den *liturgiske* klassen, som betalte toppskatten (*eisphora*) i Athen bør betraktes som tidens adelstand. På Xenofons tid anslås den for å bestå av rundt 1000-1200 borgere (Sinclair, 1988).

⁸³ Johnstone, Steven: ”The toil of an aristocrat differed from the work of a common person in that it was voluntary, had its own special field, and created that watermark of aristocratic style, virtue.”, *Virtuous toil, vicious work: Xenophon on Aristocratic style*, se også Tuplin, 2005, s. 163.

⁸⁴ Platon, *Lovene*. Dydene listes opp i avsnitt 965; *mot, måtehold, rettferdighet, visdom*.

⁸⁵ Plato, *The Republic*, Marchant, *introduction*: ”The order of the categories no doubt goes back to *Gorgias*.”, s. xviii.

en videreutvikling av samme styringsidé, men her gjennom en institusjonell dannelses.⁸⁶ Overordnet sett mente Platon her at styresettet og lovene sammen skal kontrollere statens praksis. Derfor må begge ta utgangspunkt i *statiske dyder* (universaler), slik at staten gjennomfører et filosofisk mål om å stadig produsere dydsmønsteret i borgerne. I *Memorabilia* satte Xenofon Sokrates i samme posisjon. Dydene blir bygget opp slik som idealet i Platons *Gorgias*, og forbilledlige evner (dyder) defineres i samme rekkefølge. Sokrates mestrer å praktisere dydene han selv argumenterer for, men filosofen mangler makten over andre slik som herskere får mer eller mindre ufortjent (noe Platon også bemerker i *Staten*, og som etter mitt syn er disse forfatterens mest realpolitiske standpunkt).

Greskekspertene Nicole Loreaux, Steven Johnstone og Bodil Due bemerket alle et særtrekk hos Xenofon i det å være tilsynelatende alene om å bruke begrepet *ponos* (arbeidsglede) i politisk kontekster. I både *Cyropaedia* og *Memorabilia* blir *ponos* brukt som begrep for arbeidsglede, også når det gjelder å styre staten. *Ponos* blir et bindeleddet mellom dydene hos en politisk innstilt adel og realisere den iboende kraften. Samtidig vil *ponos* kunne legitimere styringsformålet siden det også kan bety *ærlig arbeid* på gresk. For en hersker (i *Cyropaedias* perspektiv) er det ærlige det samme som det rette, noe som igjen legitimeres ut fra herskerens ideelle praktisering av dydsetikk. I *Cyropaedia* er *ponos*, sammen med *enkrateia* (selvkontroll), to former for militær disiplin som gjøres til universelle egenskaper i en god dannelses. Etter at Kyros imperium etableres blir nettopp disse egenskapene (arbeidsglede og selvdisiplin) legitimeringsgrunnlaget for en *eneveldig* rett til å styre hele samfunnet.⁸⁷

En generasjon etter de sokratiske forfatterne ble dydsidealene behandlet på nye litterære måter. Aristoteles (384-322 f.Kr) adopterte mye av disse tidligere forfatterens verdigrunnlag, men forklarte dydsbegrepens betydning mer kategorisk og analytisk. I verket *Politikken* skrev han kategorisk om dydenes form (ca 350 f.Kr); ”Slutten på alle aktiviteter passer med tidligere korresponderende disposisjoner. Den korresponderende disposisjonen for en dydig mann er dydighet” (*Pol*, 1115b, 201). Passasjen viser hvordan konsistent atferd er nødvendig for å forklare atferdsmønstre som et generelt fenomen og hvordan aktiviteten må gjenspeile formen som søkes å praktisere.

⁸⁶ I denne diskusjonen er også alle partene enige om at det finnes fire bestemte dyder (*Lov*, 963).

⁸⁷ *Ponos* representerer også avhold fra materiell tilfredsstillelse. I blant annet *Memorabilia* (2.1.1-34) eksisterer en diskusjon om hvorvidt *ponos* kunne bety trening i rett bruk av goder, heller en å ta avstand fra det. Johnstone, Steven, *Virtuous toil, vicious work: Xenophon on aristocratic style*, s. 140-41.

I den *Nichomanske etikken* påpekte han også at den dydige personen nødvendigvis må velge dyd *for sin egen del* (Nic, 1.1.4.). Dette ble en form for *metafysisk* definisjon og er noe inkonsistent i forhold til Aristoteles generelle oppfatning som stadfestet at målsetning som regel definerer midler. I utøvelse av dydsetikk blir *middelet* derimot selve målet med aktiviteten som utføres, siden dyden nettopp er en praktisk handling og samtidig en uavsluttet atferdsform.⁸⁸ Praktisk manifestering av en dydsetikk gjør den derfor god (som er dens mål) i den grad den blir *realisert*; "...if there is some end of everything that is pursued in action, this will be the good pursued in action." (Nic, 1097a, 22.) Deretter konstrueres et system for dydenes betydning i forhold til menneskets oppfattelse av en slik praktisk filosofi. Når målet er et bestemt handlingsmønster, vil det å velge *rett atferd* bli selve målet.

Med denne forståelsen av dydsetikk kunne mennesket dermed velge rette handlinger som middel for å opprettholde målsetningen om *en rettmessige karakter*, og vi ser hvordan en generell borgerskapsetikk blir utformet. Aristoteles ville også forklare ideen om *Den gode tjeneste* som er det etiske utgangspunktet som lå til grunn i alle de greske dannelsesperspektivene fra denne tiden. I et punktvis resonnement (E-G) forklarte han hvordan og hvorfor forståelse av *menneskelig godhet* og *dyd* måtte bli den samme, med andre ord at praktisk godhet måtte være lik utførelsen av en fornuftig dydsetikk: E): "The human good is an activity expressing virtue" F): "Each function is completed well when its completion expresses proper virtue." G): "Therefore the human good turns out to be the soul's activity that expresses virtue." (Nic, 1098a20). Det menneskelige gode (*kalon*) i ledd G) er aktivitet for den som altså er *sjelsbevisst* en dydsforståelse. Blant flere ord for å praktisere dyd foretrakk Aristoteles begrepet *prohaeresis* (direkte valg), en predisposisjon for frivillighet som var til stede i sokratikerne beskrivelser av handling i det godes tjeneste (man følger sin egen etiske forståelse og ikke andres autoritet). Som Platon og Xenofon satt heller ikke Aristoteles noe naturlig slutt punkt for fullføringen av dydsmønstre og ble derfor ikke betraktet i et institusjonelt perspektiv. Aristoteles dydsdrøftelse i den *Nichomanske etikken* presenterte en maksime for utførelsen av dydige handlinger (*praxeis*) og skapte dermed et nytt begrep *eph'hemin*, som betyr noe slikt som *opp til oss*. Siden dydshandlinger kommer fra oss selv, vil vi derfor kunne ha mulighet for en viss grad av kontroll i hendelsen man medvirker i, logisk sett. *Den gode utførelse* (dydsetikerens ideelle praksis) vil gjøre individet til en god dommer over sfæren det handles i:

⁸⁸ Richard Sorabji tolker det som at *middelet* i denne sammenhengen best kan forstås som en *hendelse* (*symphora*).

"...each person judges well what he knows, and is a good judge about that; hence the good judge in a particular area is the person educated in that area, and the unconditionally good judge is the person educated in every area." (*Nic*, 1095a).

Passasjen og uttrykket ("...the person educated in every area.") minner om Xenofons realisering av styringskunstens dydspotensial som legger idéer om allsidig mestring til grunn. Dette gjør dydsetikken uunngåelig politisk, ettersom ideelle allsidige dydsetikere bør styre alene.

Aristoteles undersøkte betydninger av villighet til å motta ordre i samfunnet, slik som Xenofon og endte opp med samme konklusjon. Han anvendte begrepet *hekousia* (frivillighet) som en rasjonell realisering, for å skille den fra den primitiv vilje som man finner hos dyr og små barn (*Ee* 1225a2-9 og *Nic* 1110a7-8). Slik betegnet han barnets evner i *Nichomanske etikken*: "...if he (barnet) is called happy, he is being congratulated because of anticipated blessedness, since, as we have said, happiness requires both complete virtue and a complete life." (*Nic*, 1113b, 6) Aristoteles delte *Cyropaedias* syn på dydsevnens utvikling, som forklarte hvordan barnet ikke evnet å forstå betydningen av *sann glede* (eller *det gode*). Barnet kan bare aspirere til sann glede dersom voksne bekrefter at barnet besitter evne til å oppnå forståelse i fremtiden.

Xenofons og Platons syn på universelle styringsegenskaper dannet en del av grunnlaget for Aristoteles kategorisering av styremåter og autoritet i første del av *Politikken*.⁸⁹ Men Xenofons idé om universalisme mellom politiske sfærer stod i kontrast til Aristoteles, der han i *Politikken* nå hevdet det motsatte:

"Those then who think that the natures of the statesman, the royal ruler, the head of an estate and the master of a family are the same, are mistaken - they imagine that the difference between these various forms of authority is one of greater and smaller numbers, not a different kind." (*Pol*, 1252a7 sq)

Aristoteles godtok heller ikke Platon og Xenofons dyremetaforer. Dyrene kan ikke sammenlignes med mennesker for de har ikke mulighet til å utvikle sin egen karakter substansielt og kan derfor ikke bli dydigere en deres natur tilsier. Det er en vilje uten rasjonalisert lyst eller dømmekraft. Men han støttet dydsetikken som filosofisk målsetning, og særlig Xenofons dydsideal rettet mot statsledere. Idealet om at dydsetikere bør styre samfunnet, gav også mening i *Politikken* siden den basertes på samfunnsetikken som sokratikerne skapte.

⁸⁹ Brock, Roger, s. 248.

Dette gir forståelse for at Aristoteles representerte et brudd med de sokratiske idéene om styringskunst. Men også noen videreføring, gjennom utvikling av idéen om dydsmønster og dydsetikkens praktiske betydninger.

3.2 Metaforen om *hyrdemakt*

Opprinnelsen til styringskunstmetaforen om *hyrdemakt* var en velkjent metafor i Midt-Østens styringskulturer og fantes i tidligere kilder forut for *Cyropaedia*. Bibelens Gamle testament hadde flere referanser til metaforen, særlig i *Jesaja (Isaiah)* som handlet om den kommende kong David (se også vedlegg 1, *Den rettferdige kongen* og *Filisterne*).

David skal *styre* lærer vi når teksten *Jesaja* beskriver ham: ”Han skal dømme fattige rettferdig, i rettferd skal han skifte rett for de hjelpeløse i landet. Han skal slå landet med sin munns ris og drepe de urettferdige med pusten fra sine lepper.” (*Jes*, 11, 4) Styringsretten faller på plass gjennom guddommelig rett, og skaper samtidig en harmoni i staten som minner om den som eksisterte i *naturlilstanden* (*Jes*, 14, avs. 1-6). I den første prekenen proklamerer Jesaia avslutningsvis dyremetaforer som representerer en ny gudgitt maktbalanse, der Davids styregjerning blir synlig i gjeterens rolle som enestående leder for flokken: ”Da skal ulven bo sammen med lammet og leoparden legge seg hos kjeet. Kalv og ungløve skal beite sammen mens en smågutt gjeter dem.” (*Jes*, 14, 6) Som vi ser i *Jesaja*, blir denne gudgitte rollen svært politisk og truende mot etablerte maktkonstellasjoner: ”I det året kong Ahas døde, kom dette budskapet: Svake skal beite på min eng, trygt skal fattige slå seg ned. Men jeg skal drepe din rot med sult, og din rest skal bli slått i hjel.” (*Jes*, 16, 28-30) I fortellingen har Filisterne tatt makten i Jerusalem og Gud snakker derfor til befolkningen gjennom Jesaja og bruk av en hyrdemetafor: ”Svake skal beite min eng”. Den paternalistiske posisjonen fikk nå også hyrdeegenskap. Siden Gud er den med egentlig styringsrett i bibeltekstene, er det også nødvendig at *styringsfilosofien* stammer fra Gud. Gud betrakter menneskene og skaper hyrder som passer for dem. De er stort sett fremragende menn som er i kontakt med det guddommelige (Guds profeter).

Videre er det interessant å observere at Kyros II tituleres som en hyrdekonge gudsbenådet av Jesaja: ”Jeg sier om Kyros: «Min hyrde, som skal gjennomføre alt det jeg vil, si om Jerusalem: Hun skal bygges! Og om tempelet: Det skal grunnlegges!»” (*Jes*, 44, 28). Rett etter gis styringsretten direkte fra Gud til Kyros (*Jes*, 45, 1-3) og fortsetter med å understreke Guds rolle som den egentlige makten bak Kyros når han taler: ”Jeg er Herren, ingen annen, det finnes ingen annen gud enn jeg. Jeg spenner beltet om livet på deg, enda du ikke kjenner meg.” (*Jes*, 45, 5)

Teksten bekrefter en idealiserende omtale i de jødiske kildene fra før-klassisk tid av den historiske hedenske Kyros.⁹⁰ Herodot pekte også på at Kyros ble titulert som *pater* i Persia i sin egen samtid.⁹¹

Selv om antikkens grekere ikke hadde noen navngitte idéer om samfunnskontrakt, kan vi likevel se utviklingen av en politisk litteratur som forsøkte å teoretisere styringsformen funksjon for befolkningen som helhet. Gjennom hyrdemetaforen kommuniserer Kyros derfor ofte med sine undersåtter slik som hyrden gjør med flokken. Metaforen bidrar til at Kyros fremstår som frakoblet folkets virkelighetsfære. Han er ikke som dem og er nødt til å tenke og handle radikalt annerledes for å tjene dem godt. I flere av Xenofons verk lærer vi at den nødvendige samfunnsdannelsen til en fremtidig hersker og til en imperieborger har mange likheter med et dyr som skal dresseres. I Xenofons instruksjonstekst om å dressere stridshester *Hippiarcitus* (*On the Art of Horsemanship*) trekkes en sammenligning mellom hester og mennesker, siden dannelsen uansett bør starte i barndommen: "It is the same with horses as with men: all distempers in the early stage are more easily cured than when they have become chronic and have been wrongly treated." (*OAR*, IV, ii, 7). Xenofon beskrev flere steder også den spartanske dannelsen som angivelig å være i stand til å kunne temme såvel mennesker som dyr. Enkelte instinkter må undertrykkes og andre bør oppmuntres for å skape lovlydige borgere, slik det står i teksten *Agesilaus*: "They say that Sparta was called the man-tamers because its citizens were subservient to the laws, as horses are broken from the outset." (*Age*, I, i, 218.) I *Cyropaedia* eksisterer hele tiden en synlig, bakenforliggende strategi om dannelsen som Kyros realiserer og der villighet til å la seg styre er den største politiske utfordringen. Kyros er derfor tidlig i dialog med sin far for å øke denne forståelsen. Faren (Cambyses⁹²) legger frem samme poenget som Sokrates i *Memorabilia*, der Kong Agamemnon presenteres som *hyrde for den villige flokken* (*Mem*, 3.2). I bok åtte av *Cyropaedia* betraktet Kyros seg selv som en hyrde (*nomeus*) siden denne rollen kan sammenlignes med en god konge:

"People quote a remark of him to the effect that the duties of a good shepherd and a good king were very much alike; a good shepherd ought, while deriving benefits from his flock, make them happy (so far as sheep can be said to have happiness), and in the same way a king ought to make his cities happy, if he would derive benefits from them." (*Cyr*, VIII, ii, 14).

⁹⁰ I *Jesaja* frigjorde Kyros jødene fra fangenskap i Babylon. Til tross for en hedensk tro styrte han med Guds nåde. (*Jes*, kp. 45).

⁹¹ Tatum, James, *ibid*, s. 80, note 13.

⁹² Må ikke forveksles med historiske Kyros arvtager Cambyses (Achaemenid dynastiet). Det finnes ingen sikre kilder om Kyros far.

Om hyrden gjør flokken fornøyd kan han dra fordeler av dem overordnet sett. Forholdet mellom hersker og folk må bestå i et samarbeid for at samfunnspakten skal gi mening for begge parter. På samme måte som hyrde og flokk, der partene har diametrale funksjoner (hyrde/hyrdede) og utfyller hverandre. Det å være i en annen virkelighetsfære viser seg som en nødvendig styringsegenskap for hyrden, en taktisk distanse som blir avgjørende for å kunne styre godt over dem, slik hyrderollen skal praktiseres. Alle aktørene i fortellingen betraktes derfor som potensielle og uunngåelig objekter for hyrding i maktperspektivet. I enkelte tilfeller lar Kyros seg styre av andre, men kun dersom handlingen lar ham styre dem i neste omgang (som i opplæringen i bestefarens hoff i bok 1.1).

Venner og fiender behandles også overraskende likt. Kyros egne venner og soldater sammenlignes med hunder og behandles deretter. Et sted priser Kyros sine dyktigste soldater med å servere dem luksuriøs mat fra sitt eget bord fordi dette vil inspirere velvilje hos dem: "...akkurat slik det gjør med hunder." (Cyr, VIII, ii, 4). Dyreanalogien kommer også frem i en sammenligning mellom mennesker og kveg for å vise hvordan *velvillighet* oppstår gjennom det å fø flokken. En dyktig soldat utbryter derfor at Kyros må gi dem *doble mager* for å gjøre dem i stand til å sette pris på alle godene han gir dem (Cyr, II, iii, 24). Først merkes en motvilje hos soldatene mot å bli behandlet som kveg, men gevinstene de sitter igjen med i denne maktrelasjonen virker likevel ikke mindre attraktivt på dem. Dette er et av Xenofon eksempel på en vellykket *frivillighet* i flokken og noe som understrekker at Kyros lykkes som hyrde. På samme tid er pliktoppfyllelse (*filantropos*) en vesentlig del av underkastelsestaktikken, for at den med hyrdemakt skal utføre sin viktigste oppgave, nemlig det å ivareta flokken på en god måte. Ved først og fremst å fokusere på bedring av flokkens velferd, kan frivilligheten også sikres. Eksterne fiender blir også sammenlignet med dyr. Alle bør behandles etter de bestemte dyrs atferd av herskeren. Denne strategiske posisjonen ligger til grunn for Xenofons krigsfilosofi. I *Cyropaedia* er idealkongen et menneske. Mens hæren betraktes som hunder, og jakter på fiendene som fremstilles som harer. Men etter Kyros død er ikke hundene lenger under oppsyn, og blir mindre målrettede. I stedet for å ta harer (eksterne fiender) der det var naturlig, vil de nå angripe hverandre i kampen om å bli den nye lederhunden (Cyr, VIII, viii, 2). Det finnes ingen garantier for at noen vil kunne erstatte den gode hyrden, siden den som besitter hyrdemakten en gang vil dø, som det viser seg i siste del.⁹³ *Cyropaedia* trekker dermed i tvil hvorvidt kunsten å temme befolkningen er mulig i et lengre perspektiv. Filolog Werner Jaeger mente å finne en

⁹³ Whidden, David, *Hares, Hounds and Hives in Cyropaedia*, Interpretations, s. 228.

gresk opprinnelse til dyreanalogiene hos de tidligste sofistiske teoretikerne, men uten å kunne plassere kilden nøyaktig.⁹⁴ Allikevel er hans antagelse tilstrekkelig til å kunne fastslå at Xenofons bruk av dyremetaforer ikke var en uvanlig eller spesielt provoserende tankegang i datidens Hellas.

I *To Nicocles* anvendte også Isocrates dyremetaforer for å forklare sin hersker hvordan samfunnet kan temmes til å akseptere gode styringsidealer: ”Ville dyrs sjel kan tross alt temmes. Mennesker er heller ikke dårligere utrustet enn ville dyr til å undergå disiplin” (*Nic*, avsnitt 29). Han tolket det greske dydsbegrepet *arete* som en iboende egenskap, og dermed som noe som ikke kan læres. Disiplin er derimot like viktig for mennesker som for dyr og blir avgjørende for en velfungerende stat. I Platons *Statsmannen* beskrives forskjellen mellom hyrdemaktens område og de andre arbeidsområdene. Hyrdemetaforen er fremtredende, slik norsk oversetter Christine Amadou også bemerker: ”Det som skiller statsmannen fra andre gjeterer, er at han tilhører samme art som dem han gjeter, derfor er det også så vanskelig å få øye på ham.”⁹⁵ Platon har samme forståelse som Xenofon om at hyrden i utgangspunktet er lik de som styres. Hyrden må derfor vise dydsetiske kvalitet med praksis. Men Platon hadde en gudommelig vending i hyrdemetaforen, og noe som egentlig avviste Xenofon mer utilitaristiske bruk. Frivillighet er ikke tilstrekkelig for å skape et godt styre slik det senere insinueres i *Staten*: ”...bare hellig orden kan få mennesket til å gresse.” (*Sta*, 271e). Mer avgjørende var neste ledd, der hyrdemetaforen avvises ettersom hyrdepraksis egentlig ikke kan være reell for herskeren: ”Kongen kan ikke sikre mat i direkte forstand til sin flokk slik gjeteren kan” (*Sta*, 275b-d). I følge Platon kan herskeren bare sikre flokkens velferd i en overført betydning, og han godtok derfor ikke andre dyremetaforer om styringskunsten. Konger vokser heller ikke frem i samfunnet slik de gjør i bikuben står det kontant i *Staten* (*Sta*, 301e), og noe som står i motsetning til Xenofons senere bruk av *bikubemetaforen*, som for ham benyttes som et lojalitetsprinsipp i Kyros statsapparat. Metaforen sentrerer rundt dronningbiens domene der alle undersåtter vil føle seg villige til å returnere til kuben (Kyros styre), noe som alltid gjøres til et gjeldene behov hos dem, slik Xenofon beskrev undersåttenes psykologiske forhold til maktens etablerte form: ”...so marvellous a yearning...” (*Cyr*, V, i, 24-28).⁹⁶

⁹⁴ Jaeger, Waerner: Noe vet vi imidlertid, Isocrates uttrykker direkte i *Til Nichocles* (avsnitt 43) at de *gnomiske* diktene av Hesiod, Theognis og Phocylides inspirerte ham. Om dette berørte styringskunst, er mer vanskelig å si. *Paedia vol III*, s. 95.

⁹⁵ Amadou, Christine, *Innledning, Statsmannen*, s. 330.

⁹⁶ Metaforen om lederbien og de lojale dronene som følger den kan være en persisk idé (Brock, 2005, s. 254.). Grekere kalte seg ”droner” for den assyriske kongen i Bibelen (*Jesaja*, 7.18.) Goodenough utviklet

I *Forelesninger om regjering og styringskunst* (1980-88)⁹⁷ foretok Michel Foucault en idéhistorisk undersøkelse av hyrdemetaforer og mente at idéen om *paternalisme* også stammer fra antikkens eneherskermetaforer: ”Dersom staten er en sentralisert og sentraliserende makts form, kan man kalle denne formen, pastoratet, den individualiserende makt.”⁹⁸ Han betegnet denne idéen om styringskunst som *maktens hyrdemodus*, legitimert gjennom metaforer.⁹⁹ Pastoral makt har en dobbelt betydning som favner både *faderlighet* og *hyrding*. Men Foucault var fattig i sin bruk av antikke forfattere i denne utlegningens begrepsforklaring.¹⁰⁰ Han nevner et fåtall eksempler i den homeriske og den sen-romerske litteraturen, men unnlater det meste av klassisk gresk tenkning.¹⁰¹ Han nevner likevel *Statsmannen*, men unnlot samtidige eksempler på hyrdetenkning.¹⁰² Det er viktig å understreke at når Foucault skriver *grekernes* syn på hyrdemakt brukes kun Platon som kilde.¹⁰³ Foucault gjorde rett i å trekke et skille mellom østlige og greske hyrdemetaforer. I *Statsmannen* forestilte Platon seg herskeren som en styrmann som styrer samfunnet, men som kun griper inn når katastrofene inntreffer. Det er en styringsmekanisme som utløses av krisetid alene.

Men de østlige metaforene hadde et annet fokus. I *Cyropaedia* kan vi lese at hyrden alltid er *årvåken* for innbyggerne, og der hovedformålet er å fø flokken for velfødt og trygge liv, slik hyrden gjør i praksis. Hyrden våker mens samfunnet sover, og gjør herskeren allestedsnærværende. Platon derimot, problematiserte herskerens rolle som personlig velgjører. For selv om herskeren burde ha praktisk ansvar, er det snarere pedagogen, legen og håndverkeren som sørger for utførelse av samfunnsoppgaver i praksis. Den østlige egenskapen som lå i det å gi personlig omsorg ville kun vært mulig i en mytologisk gullalder for Platon.¹⁰⁴ Slik Foucault betraktet det, lå Platons distinksjon i at politikere ikke har mulighet for å utøve individuell omsorg, siden samfunnet (bystaten, imperiet) overordnet sett er det eneste de kan ha kontroll over. *Cyropaedias* imperiale hoff omtaler på andre siden Kyros evne til å adressere

teorien i *The political philosophy of Hellenistic kingship*, s. 84, 1928. Fabi Roscalla fant også en forbindelse hos Herodot (*His*, 7.61.2.).

⁹⁷ Foredragene *Omnes et Singulatim: mot en kritikk av den politiske fornuft* I-II, Stanford University 1979.

⁹⁸ Foucault, Michel, *Omnes et Singulatim: mot en kritikk av den politiske fornuft* I, s. 75.

⁹⁹ Foucault beskriver styringsmoduset med det franske uttrykket *modalite pastorale de pouvoir*.

¹⁰⁰ Foucault, *ibid*, s. 76.

¹⁰¹ Verken *Staten*, *Memorabilia*, *Cyropaedia* eller *To Nichocles* nevnes.

¹⁰² Whidden bekrefter også idéens posisjon foruten *Cyropaedia*; *The analogy between kings and shepherds is a common theme in classical political philosophy* (*Statesman*, 264b-276e; *Republic*, 343a-344c, 345c-d; *Memorabilia*, 3.2.1.), s. 232.

¹⁰³ Foucault, *ibid*, s. 78.

¹⁰⁴ Foucault, *ibid*, s. 86.

borgerne med navn og at han laget ”en studie av dette”. (Cyr, v, iii, 46-47) Hoffet finner det høyst uvanlig, men Kyros forklarer sitt prosjektet allegorisk. Mekanikeren vet navnet på sitt verktøy, det samme gjør legen som kjenner navnet på medisinerne som brukes, men hva så med herskeren og hans *instrumenter*?, som Xenofon kaller befolkningen. (Cyr, V, iii, , 50).

Hyrdemakten området når individene i den grad herskeren kan identifisere dem. Xenofon brukte de sokratiske arbeidsdelingsdiskusjonene for å vise at befolkningen er herskerens verktøy og arbeidsområde i en praktisk forstand:

”...he who devotes himself to a very highly specialized line of work is bound to do it in the best possible manner. Accordingly, Cyrus far surpassed all others in the art of making much of his friends by gifts of food.” (Cyr, VIII, ii, 5-7.)

Som i de andre dyreanalogiene er ernæring et av virkemidlene for å sikre lojalitet og frivillighet. Kyros spesialiseres i det å engasjere folk i frivillig underkastelse til styresettet, og som blir hans arbeidsområde. *Cyropaedia* kan plasseres i den østlige politiske hyrdemetaforen siden Kyros alltid vises som en personlig velgjører og antar legitimitet til makt i den grad han lykkes med oppgaven. Bibelteksten omtalte også Kyros i den østlige praktiske hyrdeforståelsen.

3.3 Metaforen om *faderlighet*

I *Cyropaedia* kommer den moralske autoriteten hovedsakelig fra faren Cambyses, som fungerer som den sentrale rådgiveren i Kyros tidlige dannelselse. Cambyses fremstiller som mål at Kyros bør bli som en farsskikkelse for alle ved å skape en universell farsidentitet. Ved å bli folkets praktiske velgjører vil han samtidig kunne la seg kunne glede og bekymres over deres liv (Cyr, I, vi, 24). For faren er troen på identiteter det ideelle forholdet som må til for å sikre befolkningens villighet. Senere konstaterer også Kyros nære venn Chrysantas, at en god far og en god hersker ideelt sett er like, siden faren skaffer barna alle goder i livet, på samme måte som Kyros gjør for alle sine undersåtter (Cyr, VIII, i, 1). Herskeren bør snakke til sine undersåtter slik man gjør til barn, står det i *Cyropaedia* og i *Oeconomicus*. Kyros infantiliserer derfor konsekvent alle aktørene han møter.¹⁰⁵ Til og med moren og onkelen får etter hvert samme behandling.

Manipulasjonen blir nødvendig for å sikre befolkningens egen rolleforståelse i et fremtidig imperium.¹⁰⁶ *Cyropaedia* insinuerer i utgangspunktet at undersåttene ikke forstår maktens vesen og argumenterer derfor utilitaristisk for at det ikke er formålstjenlig for staten at alle må forstå

¹⁰⁵ Tatum, James, *ibid*, s. 82.

¹⁰⁶ For historiker James Tatum er den paternalistisk identiteten hovedbudskapet i Xenofons politiske filosofi fordi den viser seg som den mest effektive måten å styre på.

styringskunsten, slik Platons filosofkonge også fremstilles i *Staten* (Platons tolkning er mer dogmatisk, og nærmest uopnåelig for borgere å forstå styringskunst.).

3.4 De politiske fremstillingenes kunst

James Tatum mener at det særlig var *Cyropaedias* vektlegging av eneherskeren positive innflytelse som inspirerte den imperialistiske herskerkulten i Roma.¹⁰⁷ I Herodots *Historier* ble en tidlig medisk konge kreditert for å gjøre politiske grep med den mediske adelsdrakten. Kongen gjør det for å skille seg fra sine tidligere likemenn, som Herodot skrev (*His*, 1.99).

I Xenofons fortelling skilte Kyros seg fra sine likemenn (*peers*) i utgangspunktet på grunn av iboende egenskaper. Når imperiet konsolideres brukes klesdrakten for å skape et nytt skille mellom hoffet og borgerne i imperiet (bok åtte)¹⁰⁸ Legitimeringen av bedraget kommer med fortellingen om en ukjent lærer fra forfedrenes tid som lærte perserne at: "...it was right to deceive friends even, provided it were for a good end, and to steal possessions of a friend for a good purpose." (*Cyr*, I, vi, 25-28) En egenskap som også kunne relateres til gresk fremstillingsforståelse: "...just as also in wrestling, the Greeks, they say, teach deception and train the boys to be able to practice it upon another" (*Cyr*, I, vi, 31-32) Likheten til en passasje i *Memorabilia* hvor *det gode bedraget* løftes frem i Sokrates sammenligning av yrker er slående: "Hvis sønnen nekter å ta medisin når han trenger det, og faren får det i ham ved å servere det i maten, i hvilken kategori vil vi da putte dette bedraget?" – "Under rettferdighet, tror jeg." er den legitimerende løsningen fra Sokrates samtalepartner Euthydemus (*Mem*, IV, i, 17.).

Tidlig i fortellingen observerer Kyros først den overdådige drakten og sminken til kongen før han utbryter i denne kommentaren: "Oh mother, how handsome my grandfather is!" (*Cyr*, I, iii, 2.) Som lite barn ankommer Kyros bestefarens kongedømme i Media. Media fremstilles som et pompøst og tyrannisk styre, men likevel presenterer Xenofon ambivalente tanker omkring kongens fremstilling. Kongens representasjonsteknikker er noe Kyros snart lærer å adoptere. På samme måte som Mederkongen gjør han etter hvert alle til objekter for en abstrakt faderlighet, ved bruk av fremstillingsformer som seremonier og offentlige arrangement, og med fremstillingsteknikker som innlegg i sålen og sminke når han opptrer offentlig. Akkurat slik han

¹⁰⁷ Tatum, James, s. 10.

¹⁰⁸ Som Azolay påpeker: "In Xenophons book, the Median dress is ment to consolidate the bases of the community within the court, and to maintain deceptive relationship with the outside world.", *ibid*, s. 161.

oppfattet Mederkongen fremsto ovenfor ham selv i første bok.¹⁰⁹ Gjennom Kyros liv legitimeres bedrag som et politisk virkemiddel. Riktig balansen mellom persisk tradisjon og medisk seremonikunst vil hos Xenofon frembringe patriarkalsk fremstilling og rettferdiggjøres siden det styrker forholdet mellom herskeren og subjektene. De er beskrivelser av kongens fremstillingsform (gresk, *mimesis*, μίμησις) og viser hvordan Xenofon funderte på spill mellom fremstillingform og virkelighet i styringskunsten. Det greske begrepet *pompai* (seremoni) har akademisk sett blitt oppfattet mest som benevnelse for tradisjonelle bystatsfestivaler for byens innbyggere. Men i lys av tekstene som beskriver seremonielle prosesjoner, argumenterer John Dillery overbevisende for at seremoniene i Athen også kunne ha viktige underkommuniserte funksjoner for de med makt (et eksempel er Xenofons rettledningstekst til Athens kavaleri under seremonier, *Hipparchicus*¹¹⁰). Bruken av begrepet i flere tekster understreker også de politiske aspektene. Platon hadde samme positive oppfatning av *pompais* politiske funksjonene i *Statsmannen* der han skrev: "Within such a context, the solemn procession appears to be a concrete enforcement of the aforementioned distinction between the inside and the outside, between courtiers and other subjects." (*Sta*, 297a og senere i *Lovene*, 663d-e). Idehistoriker V. Azolays konklusjon om at Xenofon med bruken av *pompai* skapte et kritisk paradoks i sin idealskikkelse, er også en rimelig antagelse.¹¹¹ Men i alle tilfeller (og i de sokratiske tekstene) er *phthonos* (misunnelse) et av de største problemene for den som benytter fremstillinger av styringsretten. Mens karakterene Agesilaus og Sokrates smertelig får oppleve misunnelse for asketiske fremtoninger gjør Kyros ofte det motsatte for å oppnå samme effekter.

Fortellerstemmen (Xenofon selv) forklarer at styringsformen burde ha en medisk stil for å fremstå mer verdig. Den bør benytte seremoni (*pompai*), men i kombinasjon med det moralske innholdet fra Persia (en dydsetikk). Men Kyros arvtagere manglet dessverre innholdet, påpekte Xenofon. Med samme fremstillingsfilosofien var husherren Isomachus nådeløs i verket *Oeconomicus* når konen bruker sminke i hjemmet (*oikos*), ettersom den interne styringssføren ikke blir et akseptabelt sted å utøve bedragerske fremstillinger i. Det samsvarer med Kyros oppfatning av at fremstillingsbedrag er legitimt utad, men aldri innad i hoffet. Seremonienes politiske funksjon er hovedsakelig for å manipulere borgerne til arbeidsglede, men kan ikke

¹⁰⁹ Idéhistoriker V. Azoulay påpeker at infantiliseringsstrategien baseres på Kyros egne erfaringer: "...can not one consider that, by carefully staging his public appearance, Cyrus tries to place his subjects in the the situation he found himself in when he was a young bewildered child? The median ceremonial could then be considered to be a part of a broader strategy of infantilization.", *ibid*, s. 163.

¹¹⁰ *On the Cavalry Commander*.

¹¹¹ Azolay, V., s.152.

benyttes der hvor styringsgrunnlaget ligger (*Cyr*, VII). I bok en til seks av *Cyropaedia* fremtrer den persiske styringsformen som en *reisende republikk*, der de fleste kan bli hørt av herskeren, og hvor denne er nøye med å ikke fremstå ærgjerrig eller vise overdreven luksus.¹¹² Like etter erobringen av Babylon (i bok syv), skifter Kyros fra erobringstaktikk til å konsolidere makten. Erobringen av Babylon fremstilles som Kyros stigning til rolle som enehersker, samtidig tas mer luksuriøse og tradisjonelle kongesymboler i bruk (*Cyr*, VIII, i, 40-43). Kyros innser at det viktigste er å opptre sjeldnere offentlig, men mer spektakulært. Maktframstillingen bør bli mer spektakulær for å bekrefte eneherskerens posisjon men samtidig være subtil nok til ikke å vekke misunnelse, noe som løses ved å opptre sjelden. I Kyros tilfelle er målet å fremstå som åpen og tilgjengelig for et større hoff, men utilgjengelig for vanlige borgere. Xenofon insinuerer at mangel på seremonielle begivenheter vil føles upassende i et imperialistisk samfunn som vet hva det egentlig konstituerer.¹¹³ En lignende framstillingstenking kommer når Kyros anvender ny iscenesettelse av adelsstanden (*peers*) i bok syv. Når perserne lykkes i å erobre Babylon, slutter han konsekvent å adressere dem som adel.¹¹⁴ Kyros slår sammen adel og borgerstand til en slags imperieborgerstand, en reform Xenofon også oppfordret til i andre verk (*Constitution of the Lacedaemonians* og *Agesilaus*). Fra disse to stendene hentes nye hoffmenn til et monarkisk statsapparat som videreutvikler den imperiale regjeringsformen. Undersåters sosiale bakgrunn betyr lite i Kyros nye imperiale perspektiv, det er i stedet deres selvoppofrelse og dyrking av lederskapet som opptar herskeren. Likevel forklarer en soldat (Chrysantas) hvorfor Kyros fremtoning for folket ikke er vesentlig for hæren (*Cyr*, VII, v, 55). Passasjen understreker hvordan herskerens distanse til undersåttene først og fremst som en styringsproblematikk, og ikke en moralsk problemstilling. Distansen må anvendes forskjellig etter hva styringssituasjonen krever.

Men prestisjens bakside er noe den som iscenesetter seg selv alltid må ta høyde for. Ikke bare kjennetegner prestisje den ytterste verdighet en hersker kan ha men også at den synlige prakten (*pompai*) vil kunne skjule en *indre hulhet*.¹¹⁵ Men både moren og faren advarer mot å spille det politiske teateret til fulle, siden verdigheten, som egentlig legitimerer styret, glipper dersom prakten overdrives (*Cyr*, II og VII). Det finnes også et korrekt atferdsmønster for Kyros

¹¹² Azolay bruker her samme ideologiske betegnelse som Hippolyte Taine gav av *Anabasis* i *Essais de critique et de histoire I* (1904), *ibid*, s. 147.

¹¹³ En spektakulær og ekstraordinær sammensetning, som Phillip Carlier skriver, s. 149, 1978.

¹¹⁴ Med unntak av en sammenligning med adelstander i andre riker, *Cyr*, VII, v, 85.

¹¹⁵ Azoulay, V., s. 152, Chantraine, 1968, De Vries 1944 og Loraux 1981:323-331, bekrefter alle denne tolkningen.

undersåtter om å styre sin egen kropp, en disiplin om *kroppsmoralisme*, for å sikre korrekt formaliteter når det kreves lojalitet av styresmakten. En tilsvarende disiplin angår også herskeren, som bør vise seg bedre enn alle andre og derfor regulere kroppen for å fremstå mer enestående (Cyr VI-VII, *Mem*, IV, v, 10). Altså dreier det seg om en *dualisme* der den enes moral ikke vil eksisterer uten den andres. Enkelte moderne kommentatorer lot seg more over en passasje som beskrev hvordan perserne urinerte i *Cyropaedia*. Tatt ut av konteksten blir nok slik informasjon kanskje litt kuriøs. Men Xenofons intensjon var sannsynligvis å gi flere eksempler på *rett atferdsmønstre* for statsmenn også, noe som får en eksplisitt mening i slutten av samme utlegning: "...det betraktes som et brudd med *decorum*." (Cyr, I, ii, 16). Andre eksempler på brudd med tradisjonell persisk fremstillingsfilosofi var det å spytte på gaten under seremonier, og det å urinere foran tilskuere (Cyr, VIII, i, 42). Passasjen bør forstås i sammenheng med Xenofons filosofi om at styresmaktens representanter bør fremstå enestående i offentlig sammenheng. Imperiets hoffmenn må fremstå verdige til å håndtere den nye staten, slik den persisk adelen hadde vist gjennom generasjoner.

En tekst skrevet av Eumenes av Cardia (362-316 f.Kr.) viste direkte adopsjon av *Cyropaedias* fremstillingsfilosofi der han beskrev hvordan kong Phillip II (382-336 f.Kr) forsøkte å gjenskape Kyros fremstillingsform og samtidig ikke vekke misunnelse blant befolkningen.¹¹⁶ *Nihil admirari* (å ikke skulle overraskes av noe) ble senere et etablert latinsk begrep det å ha kontroll over det politiske teateret i Roma noe før borgerkrigen (49 f.Kr-45 f.Kr). I følge Suetonius (ca. 70-130 e.kr) var både Scipio Africanus og Julius Cæsar lesere av *Cyropaedia*. (Sue, *Divus Julius*, kap. 87, 94.) I tiden fra det første Triumviratet (en politisk allianse mellom de romerske generalene Gnaeus Pompeius, Julius Caesar og Crassus 60 f.Kr.-53 f.Kr.) ble fokus på hærenes oppvisning inn i byene gradvis akseptert som et maktsymbol, og dette ble av stadig større betydning for det å fremme politiske endringer i staten (Julius Cæsars symbolske marsjering over Rubicon var ett eksempel). Xenofons styringsfilosofi appellerte til kjente, republikanske romerske politikere og bidrog til legitimering av den økende imperialistiske iscenesettelsen (som med tilnavnet *triumviratet*).

Rollespill var en avgjørende del av det politiske livet i den romerske republikken. I brevet *Quintopaedia* beskrev Cicero maktens fremstillingsformer som et politiske teater og navngis med det latinske uttrykket *Mimus Vitae*. En politisk karriere burde fremstilles mest spektakulær i

¹¹⁶ Jane Hornblower krediteres for denne observasjonen, 1981, s. 205-206.

tredje akten, som Cicero også ordla seg. Det at historikeren Suetonius (70-160) tillia den første keiseren, Julius Cæsar å vise interesse for *Cyropaedia*, bidro sannsynligvis til å gjøre den aktuell litteratur for det senere imperiale statsapparatet (*Divus Augustus*, 94). Historiker Francis Dvornik poengterte at purpur som rojal farge og styringssymbol og ørnen som maktsymbol er to sikre eksempler på at romerske herskere bevisst adopterte persisk og andre østlige monarkitradisjoner.¹¹⁷ I *Cyropaedia* kan vi lese at Kyros ber alle se til hans egen standardbærer når de starter marsjen. Xenofon beskriver Kyros standard som: "...hans standard var en gullbelagt ørn med utspente vinger, plassert opp på et langt skaft» (*Cyr*, VII, iv, 1) Dette understreker en tidligere østlig kulturpolitisk innflytelse i Europa. Den romerske keiseren Augustus (63 f.Kr.- 14 e.Kr.) tok politisk teater til nye høyder i starten av det romerske imperiet. Julius Cæsar (100-44 f.Kr.) var den første borgeren som ble helliggjort av den romerske staten. Augustus videreførte tittelen og med det iscenesettelse av eneherskerens suverenitet i den romerske staten. Først med aliaset *Augustus*, som insinuerte styringsretten, og senere med det gudelige tilnavnet *Divus Julius Augustus Cæsar*. Hans andre titulering *princeps senatus* (første blant likemenn) fungerte også som et effektivt equilibrium, et balanseringspunkt for de nye ekstraordinære og guddommelige fremstillingene.¹¹⁸

3.5 Oppsummering del III: begrepsanalyser av *Cyropaedia*

Sokratikerne og særlig Platon ble opptatt av å definere dydenes funksjon. Alle stammet fra episke fortellinger og enkle forsøk på systematisering i sofistisk diktning. Kunne dydene defineres og i neste instans systematiseres? Dyd ble forstått som en utført handling og måtte derfor vises i praktiske manifestasjoner for sokratikerne, noe som gav god grunn til å skrive ideelle fremstillinger av dydsetikk, slik det også ble for Aristoteles. Dannelsesuniversalismen i *Cyropaedia* fantes igjen hos Aristoteles som skrev at: "...the unconditionally good judge is the person educated in every area" (*Nic*, 1095a).

Dyreallegorier til styringskunst fantes i flere av samtidens tekster, som hos Platon og Isocrates. Men vi så at Aristoteles gikk vekk fra dem. Dermed tok politisk litteratur nye former etter sokratikerne der sammenligningsformer fra de episke fortellingene forsvinner fra den greske politiske tenkningen. Vi så samtidig at Aristoteles delte sokratikernes (Xenofon, Isocrates, Platon) syn om at barn manglet *sjelsevne*, på samme måte som dyrene. Derfor vil ingen av dem

¹¹⁷ Dvornik, Francis, s. 318.

¹¹⁸ Opprinnelig var uttrykket *princeps inter pares* på latin. Men som vi ser ble Augustus tittel spesifisert slik at det ikke var tvil om at likemennene fantes et sted alene, i senatet.

være i stand til å forstå eller håndtere dydsetikk. Dermed videreførte Aristoteles delvis dyreanalogien i sokratikernes pedagogiske filosofi.

Det var tydelige forskjeller mellom det østlige og det vestlige hyrdebegrepet. Det østlige begrepet var eldre og fantes i kilder på flere østlige språk, og det som ble adoptert av Xenofon. Den østlige metaforen innebar de praktiske resultatene herskeren selv sørget for. I Platons tolkning har hyrden selv ikke lenger praktiske funksjoner. Dermed brøt én sokratiske forfatter med den etablerte, østlige hyrdemetaforen. *Cyropaedia* refererte til Platons styrmannmetafor, noe som bekreftet at verket sannsynligvis ble skrevet i etterkant av *Staten*. Ved å inkorporere styrmannmetaforen i en av Kyros taler ble både styrmannen og mannskapet gitt praktiske styringsfunksjoner og synliggjør Xenofons aristokratiske ideologi om at adelen bør dannes for å bli nyttige for den som styrer.

Fra enkelte dramatiske forfattere i Hellas kom også en ny politisk diskurs om at gode herskere måtte trenge *parresia* i den greske politiske kulturen for å lykkes. Det burde altså finnes rådgivning som kunne og ville tale sannhet til makten, en holdning den sokratiske litteraturen adopterte. Den dialektiske metoden var en nyvinning som konsekvent ønsket å finne sannheten, dermed også der det handlet om makt. Hos Xenofon kom dette særlig til uttrykk i den didaktiske utspørringen mellom rådgiveren Simonides og tyrannen Hieron (*Hieron*) og i *Cyropaedia* der Xenofon videreførte oppfatningen ved å la Kyros ønske seg undersåtter som våget å tale sannhet. Som ideel hersker forstod han hvordan det gav ham bedre forutsetning for å styre godt.

Det politiske teateret hadde en viktig rolle i de monarkiske fremstillingene i *Cyropaedia* og viste hvordan Xenofon var opptatt av hvordan makten burde representeres. Cicero adopterte med sikkerhet slike ideer fra *Cyropaedia* og bidro slik til å legitimere monarkiske fremstillinger i den romerske litteraturen.

Del IV - Litterær resepsjon

4.1 Resepsjoner av *Cyropaedia* i den greske antikken (ca. 350- f. Kr)

Karl Munchers første resepsjonsanalyse av Xenofons litteratur (1920) fastslo at *Cyropaedia* ble anerkjent i antikken: "This long work was one of the most widely read books in antiquity."¹¹⁹

Det var en banebrytende studie i moderne tid, som synliggjorde verket litterære betydning.

Cyropaedia ble populær i samtiden og fortsatte å finne adopsjon og ny aktualitet ettersom den klassiske litteraturen gradvis spredtes til store geografiske områder gjennom Romerriket.

Historiker Christopher Tuplin indekserte sitatbruken av *Cyropaedia* i antikken og påviste at den ble sitert ofte i forhold til mange andre tekster.¹²⁰ Tuplin observerte også at den var mest populær i Roma.¹²¹ Den korte kjærlighetshistorien i fortellingen mellom Panthe og Abradatas gjorde *Cyropaedia* samtidig mer populær enn statistikken antyder og at den ikke nødvendigvis ble lest med politiske motiver. Idéhistoriker Vivian Gray registrerte også lovord for Xenofon i antikken. Betegnelsen "Den attiske musen" ble brukt av flere forfattere.¹²² Demetrius av Hallicarnassus (350 f.Kr.-280 f.Kr) beskrev idéer i *Cyropaedia* som; "fine, magnificent, worthy of a philosopher (*Pom.*, 4.1.2) og Longinus (ukjent, ca. 200-300 f. Kr) i *On Sublimity* som skrev han hadde et: "Powerful grasp of ideas." (8.1). Det vitner om en samtidig kulturell kontekst som omfavnet forfatteren Xenofon og litteraturen.

Fra 400-tallet f.Kr ble det også en større trend å skrive om enerådige herskere i Hellas.¹²³

Grekere som leste *Cyropaedia* fikk økt sympati for monarkiet som styringsmodell, og jeg tror den dermed styrket entusiasmen for imperiale administrasjonformer og monarkiske idealer i Hellas.¹²⁴ Xenofon oppnådde gjennomslag for sin støtte til den lovpriste persiske herskeren. Gresk mentalitetshistorie om deres forhold til de østligere kulturområdene og særlig til den etablerte sivilisasjonen i Persia startet flere hundre år før den klassiske tiden i litteraturen. Grekerne oppfattet sine adskilte bystatsnasjoner som utkantsområder, og dermed som langt

¹¹⁹ Dette er vanskelig å skulle plassere, men må stå slik Karl Muncher konkluderte i *Xenophon in der griechisch-romischen Literatur*, s. 45, Leipzig, 1930.

¹²⁰ Tuplin: Det viser seg at *Cyropaedia* er sitert i mange andre antikke verk (357 forskjellige steder). Det finnes 300 direkte sitater fra verket. I retoriske og poetiske verk er den også nevnt 146 ganger (i 33 forskjellige passasjer.). Men registrering inkluderte ikke ukrediterte referanser.

¹²¹ Tuplin: "Cyropaedia does not show up as well on these figures as one might have expected; perhaps it was not generally as popular as it appears to have been in certain Roman circles.", *The failings of empire*, s. 27, note 54.

¹²² Gray, Viviann, s. 2.

¹²³ Tatum, James, *ibid*, s. 6.

¹²⁴ Dvornik. Francis, *ibid*, s. 187.

mindre geopolitiske enheter i forhold til en vesentlig større sivilisasjon.¹²⁵ Et treffende eksempel kan finnes i dramatikerens Aeschylus (524-455 f. Kr) teaterstykket *Perseus* (472 f.kr). Stykket er kanskje mest kjent for den greske feiringen av slaget mot Xerxes, men i siste del vender fortellingen og bemerker fiendens tidligere storhet. Et av budskapene i stykket var tydeligvis preget av respekt for størrelsen på det persiske imperiet og hvilken fredseffekt slike riker kunne medføre. På tross av seieren i slaget om Marathon, får Aeschylus mot slutten karakteren Darius spøkelse til å uttrykke lovord om fienden, nærmere bestemt om deres tidligere idealkonge. Darius var Kyros arvtager til det persiske imperiet, og vi ser hvordan Aeschylus benyttet samme positive omtale av den første persiske kongen som de fleste greske forfatterne:

" Therefore a calamity dreadful and unforgettable has been caused by him, a desolating calamity such as never before befell this city of Susa since our Lord Zeus first ordained that one ruler should bear sway over all Asia with its flocks and wield the sceptre of its government. For Medus was first to be the leader of its host; and another, his son, completed his work since wisdom ruled his spirit. After him a third, Cyrus, a fortunate man, ruled and won peace for all whom he held dear. He added to his realm the Lydian and Phrygian folk, and struck all Ionia with a mighty blow. No god sent grief to him, since he was wise." (*Pers*, passasje 760-772)

Selv om det er fiendens gamle kongsspøkelse som gir de positive beskrivelsene, lar Aeschylus passasjen forbli ubesvart av koret og de andre karakterene, noe som etablerer stykket oppfatning om at Persia var bedre før i tiden. Det er nettopp dette perserne blir hjemsøkt av i samtiden, sin tapte storhetstid som godt rike. Det persiske koret bekrefter oppfatningen om at Persia var godt styrt under den første kongen. Hæren og de sivile institusjonene var sterke og levde lykkelig med befolkningen:

”(Det persiske koret): In the first place we showed to the world armies worthy of our fame, and civil institutions, like towers in strength, regulated all the state; and our return from war brought back our men, unworn and unsuffering, to happy homes” (*Pers*, passasje 858).

Forestillingene om Persias positive opprinnelse vitner om en gresk kultur som lot seg fascinere av det østlige imperiet. Det eksisterte allerede en etablert gresk idé om det ideelle monarkiet. En forestilt styreform der kongen følger lovenes regler og forbedret riket samtidig. Vel og merke forvandles Kyros til *levende lov* av Xenofon når han inntar den monarkiske rollen (i bok 7). Men samtidig så man i greske øyne etter hvert et paradoks i betraktning av lovenes politiske betydning og som problematiserte at monarker ofte satt seg over lovsystemene med illegitime motiver og midler.

¹²⁵ Hirsch, David, s.72.

Kyros II var en av svært få herskere i antikken som fikk overveiende positive omtaler, også i den greske litteraturen. Hovedsakelig kunne omdømmet spores tilbake til en muntlig fortellertradisjon, sannsynligvis via Lille-Asia fra mange kilder i Midtøsten. Litteraturviter Arnaldo Momigliano begrunner det med at det var Lilleasia som først fattet interesse for historisk-politiske skildringer på 400-tallet f. Kr, og at omtalen bør ses i lys av at regionen var underlagt Persia i perioder.¹²⁶ Herodot nevnte fire forskjellige fortellinger om Kyros fødsel og død for å understreke det brede utvalget av kilder som fantes om samme historiske sak.¹²⁷ I følge hans verk *Historier* (ca. 450-420 f.Kr) fantes det flere fortellinger om monarkiet i Media, men adskillig flere om den persiske Kyros.¹²⁸ Xenofon nevnte også sanger og andre fortellinger om Kyros som florerte mellom Hellas og Persia i samtiden. Kyros var etablert som et ideal i hans egen tid.¹²⁹

Antikke forfattere spekulerte i større grad over herskerens maktspill og tilbydde litterære svar på hvordan de burde styre seg selv og andre. Flere ønsket å ha innflytelse på tidens mektige herskere, og noen av dem fikk anledninger. Etterhvert også formet som forestilte politisk rådgivning i klassisk tid (særlig Xenofons tekster *Hieron*, *Anabasis* og *Cyropaedia*, Platons *Lovene*, Isocrates *To Nicocles* og Aristoteles *Politikken*). Konseptene om en ideel konge (*basileus*) og et ideelt kongedømme (*basileia*) var to begrep som florerte blant de sokratiske forfatterne.¹³⁰ Det var ikke tvil om at Platon, Isocrates og senere Aristoteles alle delte Xenofons oppfatning av Kyros styre som et eksempel på monarkiets fordeler som statssystem (*Lov*, 694a-b, *Eva*, 9.37., *Pol*, 5, 10, 1310b, 35.). Ideelt sett kunne herskere være gode (*kalon*) i helhetlig forstand. Noen tiår før *Cyropaedia* skrev Platon om herskerens situasjon i *Gorgias* (ca. 390 f.Kr).¹³¹ Gorgias kunne ikke si om kongen av Persia var lykkelig eller ei, siden han ikke vet hvilken grad av dannelse eller hvilken rettferdighetssans kongen oppnådde (*Gor*, 470e). Problemstillingen er et sannsynlig utgangspunkt for flere sokratiske styringsdiskusjoner og særlig for Xenofons *Cyropaedia*. Hvordan kan lederens potensielle styringskunst (i positiv forstand) overføres til befolkningen? Antikkforsker Werner Jaeger pekte på et viktig felleskap i

¹²⁶ Momigliano: "... interest in biographical details about political figures was more alive in Asia Minor and generally in Ionian culture than in Athens during the fifth century B.C: When greeks began to write historical prose Ionia was being ruled by persian kings and local tyrants.", *ibid*, s. 35.

¹²⁷ Hirsch, s. 69.

¹²⁸ Herodot, *Historier*, I, s. 95.

¹²⁹ Utvalget av tilgjengelige skriftlige kilder som eksisterte før Xenofon underbygger dette, Hirsch, s. 68, og Tuplin, s. 21.

¹³⁰ Tatum, *ibid*, s. 38.

¹³¹ I Det norske samlagens oversettelse av Platons *Gorgias* skrev norsk oversetter Eiliv Skard at den sannsynligvis utkom i 390 f. Kr. (s.14, 1937).

tidens tekster som skiller seg fra det vi vet om tidens faktiske monarkier. Den greske litteraturen viste en uhemmet idealisme som han skrev; "Believing as they did in the rights of nature, they always expected that a rulers power should be based on his true *Arete*, on personality rather than automatic rules and institutions."¹³²

I Isocrates fyrstespeil *To Nicocles* (374 f.Kr) var all kritikk god for herskerens karakter. Herskeren trenger mer dannelsen en borgere for å bli verdig styringen, men han oppnår ofte lite utvikling siden ingen våger å kritisere fremferden hans på en sannferdig måte. Følgelig blir kongen isolert fra virkeligheten og omgitt av falske forutsetninger og kunnskapsløse råd. Det hindrer fornuften å utvikles i ham og stopper en dydsetisk statsmannskunst fra å realiseres. I stedet skapes det kunnskapsløse tyranniet. Mestringsevne settes også høyere enn viktige posisjoner, slik Isocrates formante til Nicocles: "Do not copy him who has the greatest power, but him who makes best use of what power he has."¹³³ Isocrates fundering avsluttes med et retorisk spørsmål hvorvidt vanlige borgere egentlig har noen grunn til å misunne herskerens vanskelige posisjon, selv om det måtte dreie seg om noe så gjevt som: "selveste kronen i Asia (Persia)" (*To Nic*, avs. 5-6). Euripides (485-406 f. Kr) levde samtidig med Xenofon og fremhevet kong Agamemnons styringsform i stykket *Agamemnon* (Ἀγαμέμνων, 458 f. Kr). Her portretteres kongen som en perfekt hersker siden han var opptatt av å tjene folket. Han beskrives som *sophrosyne*, som innebærer en som praktiserer måtehold og utviser sunn forstand. I tillegg til å opptre rettferdig.¹³⁴ Antisthenes (ca. 455-360 f. Kr) var en bekjent av Xenofon og befant seg i den samme sokratiske sirkelen (men som vi kun har kilder til gjennom bruddvise gjenfortellinger). I et drama beskrev han halvguden Herakles som den første ideelle herskeren i det greske kulturområdet. Herakles fremste egenskap var slik som andre idealskikkelser *arete* (dydighet). Denne kjente mytologiske fortellingen handlet også om utførelse av tolv dyder og for Antisthenes det eneste som kunne bringe mennesket *sann glede*. Anthistenes benyttet Xenofons begrep *ponos* i en positiv forstand (det gode arbeid) for å beskrive Herakles gjerninger, men også med en annen idealskikkelse, Kyros den store (II).¹³⁵ Det indikerer at Antisthenes var en av de første til å adoptere fra Platons dialog om dydsidealene og av Xenofons fortelling om Kyros.

¹³² Jaeger, *ibid*, s. 96.

¹³³ Isocrates, *To Nicocles*.

¹³⁴ Vss. 16, 46 sekv., 78 sekv., A.S. Way, I, s. 8, 10 og 12, Loeb, 1930.

¹³⁵ Vi kjenner hovedsakelig til Anthistenes forfatterskap gjennom Diogenes Laertius, *Vit.* 6.2.

4.2 Resepsjoner av *Cyropaedia* i den romerske antikken (ca. 300 f. Kr.-ca. 475 e. Kr)

E.C. Marchant påviste en tydelig resepsjon av Xenofon hos de romerske politikere, i sin oversettelse av Xenofons mindre verker.¹³⁶ Men han påpekte også litterære endringer fra det greske til det romerske kulturområdet:

"...the *Hiero* and *Agesilaus* seem to have been most read by the Atticists and Sophists, while the Romans, for the most part, neglected all of them. Only the *Cyropaedia* and *Memorabilia* of Xenophons works gained a strong foothold among the Romans."¹³⁷

Det er ikke tvil om at *Cyropaedia* og deretter *Anabasis* ble lest av flere i det gresk-romerske kulturområdet enn Xenofons historieverk *Hellenica* som også ble sitert av mange forfattere.¹³⁸

Denne resepsjonen samsvarer med den romerske oppfatningen av Xenofon primært som filosof og sekundært som historieforfatter. Romeren Quintilian (35-100 e. Kr.) mente også at Xenofon ikke hørte til historiske forfattere og at han var populær i samtiden: "Xenophon non excidit mihi, sed inter philosophos reddendus est." (*Qui*, X.1.75).¹³⁹ Det bekrefter også at *Cyropaedia* beholdt en vedvarende popularitet i de romerske kulturområdet. Men få latinske forfattere skrev lignende fyrstespeiltekster. Marcus Tullius Cicero (106-43 f.kr) var derimot en romer som viste litterær interesse for å tolke grekernes politiske idealisme. I et av de første brevene han skrev som romersk guvernør viste han stor tiltro til *Cyropaedia* som rettlevende politisk tekst:

"You little know what a commander- in-chief have to deal with. The *Cyropaedia*, which I have well thumbed in the reading of it, I have exemplified in its entirety during my command here." (*Ad familiaries, Letter to Paetus*, 9.2.5.1)

I et annet brev (60 f.Kr) hadde Cicero allerede vist interesse for å bruke Xenofons Kyros som et ideelt eksempel i filosofiske undersøkelser, i denne sammenhengen i forholdet mellom de sokratiske og epikureiske tankeretningene, utløst av en form for intellektuell konservatisme det kan virke som vennen Atticus tidligere hadde anklaget ham for:

"...In finding faults with the narrowness of my windows, let me tell you that you are finding fault with the Training of Cyrus. For when I made the same remark to Cyrus, he replied that a view of the garden was not so pleasing through a wide window..." (*Ad Atticus, on his way home. In the country*, 1.3)

¹³⁶ Marchant, E.C., *Scripta Minora*, introduction; "Cato the Censor, as we know from Cicero, read, and highly esteemed Xenophon. The method of the opening of Catos *De Re Rustica*, has given rise to a suspicion that he had included these two treatises in his studies." (*On Horsemanship og Cavalry commander*), s. xii.

¹³⁷ Marchant, E.C., introduction, s. Xi.

¹³⁸ Tuplin, Christopher, s. 27. Den mest representerte teksttypen av Xenofons greske papyrustekster i Romerriket var den sokratiske dialogen samt *Cyropaedia* og *Anabasis*.

¹³⁹ På norsk: "Xenofon blir ikke glemt for meg, hans filosofi blir repetert".

Ciceros lengste brev til sin bror Quintus *Quintopaedia* (*epistulae Ad Quintum Fratrem*, ca. 60 f.Kr.) skapte betydningen av politisk dannelse allerede i tittelens ordlyd.¹⁴⁰ Brevet kan klassifiseres som en form for *embetspeil* siden det dreier seg om å dannes i å bli en vellykket prokonsul for Roma. Det er en politisk instruksjonsmanual til bruk i et bestemt politisk embet og som ikke innebærer fyrstespeilets absolutte virkeområde. Teksten bygget delvis på *Cyropaedia* og som tilpasset monarkiske idealer til Quintus rolle som romersk guvernør (*propraetor*) i den asiatiske provinsen. Latinoversetter D.R. Shackleton Bailey mente traktaten best kan forstås som ”advice to a governor.”.¹⁴¹ Cicero anvendte det latinske begrepet *coniungitur* for å beskrive ideelle utøvelser av embetsroller i det republikanske statssystemet.¹⁴² Dermed antydnet han at samtidens statsmenn kunne inneha evner tilsvarende en eneveldig hersker og derfor kunne befatte seg med lignende styringsområder. Hovedsakelig er det en monarkisk idealisme som overføres til den romerske samtidspolitikken:

”Only a really great man, gentle by nature and cultivated by instruction and devotion to the highest pursuits, can so behave himself in a position of such power that those under his rule desire no other power than his. Such a one was Cyrus as described by Xenophon, not according to historical truth but as the pattern of a just ruler; in him that philosopher created a matchless blend of firmness and courtesy. With good reason our Roman Africanus used to keep that book always in his hands. It overlooks no aspect of a conscientious and gentle rulers duty.” (*Qui*, 1.22-23)¹⁴³

Cicero gjorde Kyros egenskaper som hersker til mulige egenskaper for statsmenn som ham selv og minner om spillerommet for embedsmenn som Platons *Statsmannen* tidligere hadde åpnet for. Begrepet *coniungitur* bør likevel oppfattes som et imperialistiske trekk hos Cicero for å beskrive guvernørmaktens økende rolle i republikken. Det var liten tvil om at det var gresk litteratur som var verdt å sammenlignes med, noe brevet til Quintus bekrefter litterær arv fra:

”...everything that I have attained I owe to those pursuits and disciplines which have been handed down to us in the literature and teachings of Greece...we must wish to exhibit what we have learned before the eyes of our instructors. (*Qui*, 1.28)

Ciceros styringsfilosofi handlet om å fremstå ærefull (*virtue*) i offentlige posisjoner. En guvernør må ha en god og varsom natur, og han må være i stand til å sette seg over individenes særinteresser (*Qui*, 1.1). Selvkontroll er en særlig viktig evne, for det skader ens troverdighet å fremstå som en grådig og selvsentrert politiker. Samtidig vil selvbeherskelse styrke innflytelsen over undersåttene, slik som det gjør i *Cyropaedia*: ”After all, it is not too difficult to control the

¹⁴⁰ M. Tulli Ciceronis, brev xxviii.

¹⁴¹ Bailey, D.R., Ciceros brev, introduction, Loeb, s. 4.

¹⁴² Senere kjent i det oversatte engelsk begrepet *courtesy*.

¹⁴³ Renessanseforfattere refererte ofte til dette brevet av Cicero (se vedlegg 2).

people under you if you control yourself.” (*Qui*, 1.7). Formålet med selvkontrollen minner om Xenofons filosofi om at politiske ledere må danne seg selv i en dydsetikk før de kan danne andre. Det viktigste arbeidsområdet for guvernøren (*Quintus*) handlet ikke om oppgavene som i utgangspunktet er tildelt og begrenset gjennom posisjonen. For Cicero er det derfor *måten* oppgavene løses på som blir avgjørende. Det er guvernørens metoder som avgjør om denne lykkes. Underordnede offiserer bør alltid forsynes med egne oppgaver og kontinuerlig følges opp av guvernøren for at de ikke bryter med reglementet. Disse elementene vil alltid slå tilbake på guvernørens posisjon, siden det er han som holdes ansvarlig for underordnede oppgaveløsning og maktbruk i siste instans (*Qui*, 1.1.1). Behovet for praktisk kontroll begrunnes med at staben også representerer guvernørens styregjerninger utad: ”In their case we have to answer not only for everything they do but for everything they say.” (*Qui*, 1.12) På samme måte bør husholdet opplæres i rett atferd av guvernøren.¹⁴⁴ Som i Xenofons *Oeconomicus*, la Cicero hovedvekt på tilstanden i husstanden for å lykkes i andre politiske sfærer. Ønsket man makt i det offentlige rommet måtte man først kunne håndtere å administrere en husstand (en *økonomi*). Evnen til å styre husholdet viser seg avgjørende for borgeren som har målsetninger om å gjøre seg til herre over noe annet skrev Cicero også (*Qui*, 1.18). Først tertiært kommer eventuelle administrative forhold og politiske oppgaver frem som prioriteringer.¹⁴⁵

Det siste rådet til guvernørposisjonen handlet om evne til å lytte og minnet om Xenofons inkluderende Kyroskarakter: ”...readiness to listen, mildness of manner in delivering judgement, conscientiousness in arguing with suitors and answering their complaints.” (*Qui*, 1.21) Cicero vektla evnen til å fremstå lyttende til klager som kom til den politiske instansen (guvernørdistriktet), og var slik sett på linje med *Cyropaedia*. Men tekstene viste ganske forskjellige innstillinger til folket. Å fremstå lyttende ovenfor klager og henvendelser er først motivert av å sikre omdømmet for Cicero (*Qui*, 1.7). Gi folket en følelse av å bli hørt, men uten at det bør ligge forpliktelser i dette, det handlet i liten grad om dem. Xenofons monarkiske perspektiv antok underkastelse til herskeren som formålstjenlig for begge parter. Men samtidig oppnås hengivenhet fra undersåttene om han lytter til råd. Hvis rådene viser seg formålstjenlige, bør han også handle utfra forslagene (han skilte seg her fra Platons filosofkonge). Idéen om en pragmatisk og lyttende konge skilte Xenofons monark fra de fleste i antikken.

¹⁴⁴ Cicero bruker betegnelsen *cohort* som innenforstått å være guvernørens interne stab.

¹⁴⁵ Cicero, brev 1.1.23, avsnitt 17.

I Romerriket var de sosiale forskjellene mellom de politiske stendene enorm. Hovedsakelig delt mellom aristokratiet og vanlige borgere. Cicero som en selvskapt *ny mann* (brukte tilnavnet *homo novus*) i det politiske aristokratiet, ble opptatt av å understreke avstanden mellom aristokratiske politikere (*patrisierne*) og bystatsborgere (*plebeierne*). Romas storhet lå ikke nødvendigvis i å aktivisere befolkningen politisk, en illusjon om deltagelse ville tjene alle like godt, skrev han (*Qui*, 1.9). Det sosiale nettverkets betydning er et grunnleggende fundament for guvernørens virke. Derfor burde han også sikre en følelse av eiendom hos alle sine politiske kolleger (*Qui*, 3.2). Dette sammenfaller med den sterke alliansebyggingsfilosofien i *Cyropaedia*. Avstanden vises imidlertid når Cicero understreker at en person i politisk posisjon skal være forsiktig og uhyre skeptisk til nye venner, siden andres motiver i stor grad handler om egeninteresser, mer enn statens og statsmannens interesser (*Qui*, 1.13). Det allsidige politiske livet i senatet, i folkeforsamlingen og i rettsakene hadde bekreftet for Cicero at man burde være skeptisk til egeninteressene i politikken. Ciceros strategi gikk ut på å assosiere seg så lite som mulig i politisk posisjoner, og viser at han ikke var overbevist Xenofons idé om at påvirkning fra en dydsetisk rollemodell ville få hvem som helst til å opptre oppofrende for staten. Guvernøren burde sørge for en økonomisk utvikling og en territoriell sikkerhet som rapporteres til senatet. Men utenom disse to praktiske funksjonene sto guvernøren stort sett fritt til å behandle befolkningen slik han fant det for godt. Den romerske guvernørens makt fremstår mer enerådig enn Xenofons fyrste på noen områder.

Romerrikets storhet var ikke avhengig av hvordan folket ble behandlet, men av hvordan rikets makt fremstår for dem, skrev Cicero (*Qui*, 1.8). Å skape en rett fremstilling av guvernørens styregjerning var viktig: "In a word let the whole province know that the lives, children, reputation, and property of all whom you rule are most precious to you." (*Qui*, 1.13) Fremstillingen minner om Xenofons Kyros evne, som å fremstå som personlig velgjører for befolkningen (en *philantropos*). Denne passasjen synliggjør en Cicero med sjeldent klare monarkiske pretansjoner. En storslått familieambisjon stiger nå frem, og med bruk av fadermetaforen: "That means you will take thought for all, find remedies for men's misfortunes, make provision for their welfare, aiming to be spoken of and thought of as the father of Asia." (*Qui*, 1.31) Noe som lignet *Cyropaedias* beskrivelse av en persisk enehersker. Cicero viste også storhetstanker i forholdet til samtidens grekere og understreker romernes oppfattelse av sin egen kultur som arvtager til en form for gylden fortid: "As for the Greeks, when they look at you leading the life that you do, they will think you are a character from history or a divine being come down from heaven into the province." (*Qui*, 1.7) Ciceros statsmann bør vekke entusiasme

for den politiske strukturen og fremstille begivenheter som symboliserer nye seire for Romerriket (*Qui*, 1.10). Vi ser Ciceros praktisk anvendelse av *Cyropaedias* styringsfilosofi overført til en annen politisk situasjon, og som tydeligvis fikk nye og flere betydninger.

I et mindre brev til Quintus, et år senere (59 f.Kr.) sammenligner Cicero styringsevnen som romersk guvernør med å referere til Xenofons kongsskikkelse i *Agesilaus*. Evnen til å gjøre andre velvillige bør utvikles for å kunne styre enklest (brev II, 55.). Cicero bemerket også at konkurrerende guvernører forstår det politiske spillet bedre enn broren, men at de færreste øver politikk på en *ærbær* måte (ibid). De manipulerer, er impulsdrivne og preget av egoisme.¹⁴⁶ For Cicero finnes forklaringen i at de ikke kjenner Xenofons dydsetikk, som burde benyttes for å gjøre romersk politikk mer ærbær:

”They put you in the shade by their technique of gaining good will. And yet they know nothing of Xenophons Cyrus nor yet his Agesilaus. Nobody ever heard a harsh word from either monarch, autocrats though they were.” (brev II, 1.7)

Avslutningsvis oppfordret Cicero broren til å skrive en lignende instruksjon, noe denne også gjorde i form av Quintus Cicero (102-43 f.Kr) eneste dokumenterte brev til sin eldre bror *Commentariolum* (eller *handbook of electioneering*). I brevet adresseres Marcus Tullius Ciceros rolle som ny mann (*homo novus*) i senatspolitikken, og hva som må til for å sikre ham den høyeste posisjon som konsul (noe Marcus snart ble). Brevet argumenterer for flere momenter som gikk igjen i brorens brev. Selv om Cicero manglet en adelig bakgrunn, kan han ved hjelp av egen dyd og tidligere bragder oppnå den høyeste stillingen i staten. Strategien for å sikre seg politiske allierte minner om nettverkspraksisen Kyros anvender i *Cyropaedia* til å overbevise folket. For å sikre reell tilslutningen mens man bygger politiske vennskap, som Quintus skriver: ”Canvassing for magistracies is classified as attentiveness to two objects, the one concerned with securing support of friends, the other with securing favour of the people.” (*Com*, 16.1.), som han skrev. *Quid pro quo* (noe for noe) er også en god kommentar fra oversetter Shackleton Bailey om det politiske poenget.

I det store politiske verket *De Officiis* (44 f. Kr.) bemerket Cicero seg Xenofon fremstillingsfilosofi gjennom å adoptere *Memorabilias* Sokrates, der dannelse gjøres til sentralt

¹⁴⁶ Det blir vanskelig for oss å skille Quintus kvalitetsmessig fra andre romerske guvernører men det er tydelig at den politiske konkurransen om posisjonen var hard i samtiden (50-tallet f. Kr) og at både Cicero og broren ble presset ut av de viktige guvernørembedene av politiske konkurrenter, som James Tatum skriver, Tatum, ibid, s. 11.

tema: "And yet as Socrates declared splendidly, the nearest path to glory, a short cut so to speak, is to behave in such a way that one is what one wishes to be though." (*Off*, book II, 43). Sokrates er en konsekvent moralist i politiske diskusjoner og vedholder at man i styringsrollen også er det man representerer. Bruken av det idealistiske budskapet fra Sokrates identifiserer også *De Officiis* formål som et embetspeil. Cicero nevner også å ha oversatt *Oeconomicus* til latin i ung alder (*Off*, book II, 87). Samt, *De Senectute* (*Cato maior*, 44. f.Kr.) som inneholdt Cicero refleksjoner over tilstanden i samtidens borgerkrig vurdert som en *senex* (definisjon på en romersk politiker over 60 år.). Her omtales Xenofon som filosof og kommenterer verkene *Oeconomicus* og *Cyropaedia* på flere punkt (fra del IX, 30-).¹⁴⁷ Dette viser at Cicero var opptatt av Xenofons politiske filosofi og anvende flere verk i sine egne.¹⁴⁸

4.3 Resepsjoner av *Cyropaedia* i Middelalderen (800-1350)

De første referansene til Kyros etter sen-antikken finner man hos 1300-talls poeter i det nord-Italienske kulturområde. Middelalderpoetene tok først i bruk Herodots fortelling om Kyros ved å videreutviklet det til et eventyr som i stor grad appellerte til følelser.¹⁴⁹ Som hos Herodot, dreide det seg om tydelige moralske dommer i fremstillingen, her om en grådig pagansk hersker, en som stadig ønsker mer makt og til slutt måtte lide grusomt for det. En fortelling som kunne fungere moraliserende mot større maktønsker blant de ustabile fyrstedømmene i Italia.¹⁵⁰

Men kilden til fortellingen var egentlig ikke fra Herodot direkte, ettersom den originale *Historier* ikke havnet i Italia før på 1400-tallet. Historiker Helene Sancisi-Weerdenburg dokumenterte at Orosius (375-418 e.Kr) referanselitteratur til antikken var kjent i Italia i sen-middelalderen og var den sannsynlige kilden italienske forfattere var bekjente med. Sammen med Frontinus (*strat*, II, 5, 5.) og Justin (I, 8.) er dette foreløpig de eneste kildene som refererte til den historiske Kyros i perioden.¹⁵¹ Dante Alighieri (1265-1321) sidestilte riktignok Orosius med Livius og Cicero i personlige brev. Dante skrev Kyros II inn i verket *Purgatorio* (1307-08) der det handlet om det

¹⁴⁷ Dr. Noreen Humble har et pågående prosjekt om resepsjoner av dette verket (2013-). Karl Muncher undersøkelser (1921) er også relevante.

¹⁴⁸ Vel så viktig er et aspekt som J.G.F. Powells analyse av Ciceros inspirasjoner understreker (1988). Selv om Cicero i *De Senectute* krediterte Cato den eldre for å sitere *Cyropaedia* er ikke dette i seg selv et tilstrekkelig bevis å skulle anta direkte litterære resepsjon på, Powel, J.G.F, Introduction, s. 19.

¹⁴⁹ En "marchen" fortelling for å bruke Weerdenburgs uttrykk. Tydelig adopsjon fra Herodot (*His*, I, avsnitt 212-214).

¹⁵⁰ Litteraturviter Jane Grogan påpeker også hvorfor Herodots historie passet med en fremvoksende renessansekultur: "...sentiments already popular in Renaissance culture: the sin of pride and the viciousness of women.", Grogan, Jane, *Exemplary Spenser*, s. 57.

¹⁵¹ Weerdenburg, Sancisi, *ibid*, s. 35.

skjebnesvangre slaget mellom Kyros og krigerdronningen fra Herodots fortelling (*Pur*, XII 55-57). Foruten Dante, brukte Giovanni Boccaccio (1313-1375) Orosius som en kilde og henviste også til fortellingen om Kyros *tragiske dødsfall*. I hans stykke *Ninfale D'ameto* (1344) ble fortellingen mer dramatisk enn hos Herodot (*Nin, lett.It.*, 8, 1028.). Det samme gjorde Francesco Petrarca (1304-1374) som også nevnte Herodots Kyros tre steder i verket *Trionfoni* (1372, *Trio* 104-5, *Trio II* 94-9, *App II*, 148-50). Men en annen Kyroskarakter kom til syne i senmiddelalder litteraturen. Historiker Pierre De Nolhac dokumenterte en ny gresk kilde i biblioteket til Francesco Petrarca (1892).¹⁵² Et faktum som Helene Sancisi-Weerdenburg også dokumenterer:

“The *Oeconomicus* was also known to Petrarch through Ciceros *De Senectute*, where not only the younger Cyrus of the *Oeconomicus* is mentioned but also the death-bed scene of Cyrus the Elder, from Xenophons *Cyropaedia* which is (freely) translated.”¹⁵³

Flere av Xenofons verk ble sitert gjennom Cicero *De Senectute*, men Xenofons greske tekster var fortsatt ikke tilgjengelige i Italia. Det finnes flere grunner til at Xenofons litteratur blomstret på 1400-tallet. Sent på 1300-tallet begynte det å florere av greske manuskripter i Italia, hovedsakelig fra Bysants. Kansleren Coluccio Salutati (1331-1406) av Firenze ble banebrytende når han sendte medarbeidere til Konstantinopel for å hente greske manuskript i 1395. Tekstene skulle oversettes til latin og de hentet derfor også flere bysantinske gresklærere til Firenze.¹⁵⁴ Sancisi-Weerdenburg påpekte at de bysantinske lærerne hovedsakelig underviste i kjente greske litteratur.¹⁵⁵ Mer tilgjengelige tekster fra renommerte romerske litteraturer som Cicero og Suetonius hadde allerede uttrykt begeistring for *Cyropaedia* ved å påstå at Julius Cæsar leste verket.¹⁵⁶ En årsak til verkets appell lå muligens også i at St. Jerome (347-420 e.Kr.) som en viktig kilde fra sen-antikken ikke ville adoptere litteratur fra de konfliktorienterte filosofiske skolene hvor særlig Platon ble adoptert, og derfor valgte Xenofon som fremstod som en mer nøytral klassisk forfatter.¹⁵⁷ Den nye resepsjonen av greske tekster bidro til en økende romantisering av klassisk gresk kultur og fremmet på ny Kyros som et abstrakt styringsideal. Som Sancisi-Weerdenburg bemerket: “The popularity of the *Cyropaedia* and the other works of

¹⁵² Indeks av Petrarchs bibliotek; De Nolhac, Pierre, *De Patrum et bledii Aevi scriptorum codicibus in Bibliotheca Petrarcae olim collectis*, thesis, s 283, 1892.

¹⁵³ Weerdenburg-Sancisi,: Med sikkerhet hadde han også en kopi av Ciceros oversettelse: “Petrarch’s library contained a manuscript of a translation by the young Cicero from Xenofons *Oeconomicus*, now lost.”, s. 35.

¹⁵⁴ Weerdenburg-Sancisi, Helen, *Roots*, s. 36.

¹⁵⁵ Weerdenburg-Sancisi: “...Xenophon (with Homer, Plato and Demonsthenes) seems to have formed the main corpus of books through which the Byzantine teachers instructed their pupils in Greek language.”, *ibid*, s. 38.

¹⁵⁶ Suetonius, *De Vita Caesarum*, *Jul*, 87 og 93.

¹⁵⁷ Weerdenburg-Sancisi, *ibid*, s. 38.

Xenophon paved the road for a warm reception among humanists.”.¹⁵⁸ Filosof og litteraturviter Stierle Karlheinz skrev treffende om 1300-tallets litterære brudd med middelalderens dominerende kristne skolastikk. Den religiøse instruksjonslitteraturen fokuserte på syndsforlatelse etter erfaring (*a posteriori*), men enkelte begynte å anvende dette til andre typer rettledningstekster og ble en slags forløper til renessansepedagogikken, som betraktet dannelse på samme måte som grekerne hadde forestilt. En dannelse som skulle foregå før erfaring (*a priori*).¹⁵⁹

4.4 Resepsjoner av *Cyropadia* i Renessansen (1350-1550)

Giovanni Domenici (1356-1419) var sannsynligvis en av de første til å bruke *Cyropaedia* som selvstendig tekst i Renessansen. Han kritiserte samtidig flere av Salutatis bestilte greske oversettelser, og pekte på sottesengscenen fra *Cyropaedia* som ble gjenfortalt i anekdotesamlingen *Lucula Noctis* (*Luc*, 21, 1405) som eksempel på store mistolkninger av originalteksten. Domenicis tilgang til Xenofons forfatterskap kom sannsynligvis fra Ciceros referanser (*De S*, XXII, 79-81.) Noen tiår senere inspirerte Ciceros omtalen av den persiske kongen flere, særlig Leon Battista Alberti (1402-1472) som viet del fire av sitt oppdragelsesverk *De famiglia* (1435-44) til å beskrive Kyros eksepsjonelle sosiale evner.¹⁶⁰ I 1399 forlot Chrysoloras (1355-1415) den greske stollen ved universitetet i Firenze på grunn av pest, og en av hans elever, Leonardo Bruni (1369-1444) tok over. Brunis første gresk oversettelse ble Xenofons *Hieron* til latin (1403), noe bekrefter aktualiteten av Xenofons forfatterskap i de florentinske latinoversettelsene av klassisk litteratur. I 1405 forlot Bruni Firenze og fikk jobb som sekretær i Romas *Kurie* (den politiske administrasjonen underlagt pavestaten), der han brakte med seg flere av Xenofon manuskripter og oversatte dem.¹⁶¹

På 1420-tallet oppdaget italienske handelsmenn at det var økende marked for import av greske kodekser fra Konstantinopel. Disse ble til en populær handelsvare utover tiåret. Vi vet med sikkerhet at Giovanni Aurispa hadde samlet Xenofons komplette manuskripter i 1424.¹⁶²

¹⁵⁸ Weerdenburg-Sancisi, *ibid*, s. 37.

¹⁵⁹ Karlheinz, Stierle: ”Moreover, as a rhetorical form of narration that tends towards its own conceptual or ideological structure, the pedagogic status of the Renaissance example was preserved by advocates who consistently opposed it to the more fluid, less controllable method of learning by life-experience.”, *Three moments in the crisis of Exemplarity, Boccio, Petrarch, Montaigne and Cervante*, *Journal of history of Ideas*, 59, (1998), s. 581.

¹⁶⁰ Alberti, Leon Battista, *De famiglia*, Grayson utgave, I, s. 313, 331, 336.

¹⁶¹ Sabbadini, 1905, 52: I et brev til Pietro Miani spurte Bruni særlig om han kunne sende greske kodekser av *Cyropaedia*, okt/nov 1407).

¹⁶² Weerdenburg-Sancisi, *ibid*, s. 37.

Giovanni Francesco Poggios (1442-1522) første oversettelse av *Cyropaedia* til latin (1442) ble velkjent og spredte seg videre i Europa. Det er også interessant å se hvem det var som bestilte oversettelsen. Oppdraget viste seg å komme fra den forekommende paven Tommaso Parentucelli (Nicholas V 1397-1455). I et brev til fyrsten av Firenze, Cosimo de Medici, nevnte Poggio også dette nye oversettingsprosjektet og krediterte Kyrosskikkelsen med fantastiske attributter, deriblant egenskapen av å kunne dyrke flotte hager (1442).¹⁶³ Dette viser imidlertid at Poggio ikke kan ha hatt hadde en fullstendig kjennskap til Xenofons tekster, for det er først i *Oeconomicus* vi kan lese om hageinteressen til Kyros den yngre. Frem til 1442 finnes flere eksempler på at slike misforståelser ikke var kjent for italienske forfattere. Poggios uttalte mål var å gjøre greske verk til nydelig latin først og fremst, dermed ble *Cyropaedia* fritt delt opp i andre former (nå som seks bøker i stedet for åtte). Den direkte taleformen ble også sløyfet og gjorde fortellingen bemerkningsfullt annerledes.¹⁶⁴ Her var det mye som ikke samsvarte med Xenofons originaltekst. Poggio ble senere også utskjelt for sine lettfattelige greskoversettelser av andre latinske forfattere.

Lorenzo Valla (1407- 1457) rettet kort tid senere et litterært angrep mot Poggios oversettelse til Renessansens forenklete latin i *Antidota* (1504). I denne diskusjonen publiserte begge forfatterne *Invectivae* (debattskrift) for å forsvare sine formspråk i oversettelse av *Cyropaedia*.¹⁶⁵ Valla ville benytte de opprinnelige greske tekstene i større grad, samtidig som han argumenterte for at greske betydningene nødvendigvis ikke passet med samtidens språkforståelse.¹⁶⁶ Poggio på den andre siden, fremholdt at antikkens betydninger kunne overføres direkte til renessansens moderne kultur og språkdrakt. Konflikten utløste debatt i Italia om forskjellige tolkninger av gresk språk og betydninger. Denne debatten om litterær kulturoverlevering førte til at oversettelsesarbeid ble til en ny og viktig strømning i tiden. Den var sannsynligvis også den første debatten i den litterære diskusjonen kjent som ”Ancient” og ”Moderns”, og som startet i Italia i samtiden, slik som Sancisi-Weerdenburg karakteriserte det.¹⁶⁷

¹⁶³ Weerdenburg-Sancisi, *ibid*, s. 40.

¹⁶⁴ Historiker Sancisi-Weerdensburgs kommentar var treffende: ”...the Cyrus described looks less and less like a Persian king and increasingly more like a semi-hellenised or european monarch.”, *ibid*, s. 42.

¹⁶⁵ Weerdenburg-Sancisi: ”The whole ‘querelle’ eventually reached its apex in the debate around Poggio’s translation of the *Cyropaedia* and culminated in Valla’s famous *Antidota*.”, *ibid*, s. 37.

¹⁶⁶ Sancisi-Weerdenburg påpekte den tidlige diskusjonen mellom ”Ancients” og ”Moderns” i Renessansen. Det er verdt å merke at *Cyropaedia* var en av de første greskoversettelsene og Poggio og Valla debatt vekket oppsikt i Italia.

¹⁶⁷ Weerdenburg-Sancisi: ”This whole discussion on the most appropriate way of translating was to become extremely important towards the middle of the fifteenth century and would directly concern the

Selv om Poggios oversettelse ble upopulær etter Vallas litterære angrep, florerte denne første oversettelsen i flere versjoner de neste 20 årene. I 1470 ble fortsatt Poggios versjon oversatt til fransk av Vasco da Lucena (1420-ukjent).¹⁶⁸ Som det nylig kom frem av brev fra den kommende franske kongen, Louis XI (1423-1483), ble Poggios oversettelse av verket bestilt av ham til Frankrike så tidlig som i 1456.¹⁶⁹ Poggios Kyrosfortelling ble representant for enkle, latiniserte overføringer og hadde kanskje mer umiddelbar appell til samtidens latinske lesere.¹⁷⁰

Den første italienske oversettelsen av *Cyropaedia* kom fra Francesco Filelfo (1398-1481) kort tid senere (1467), og er den første versjonen av *Cyropaedia* som ble trykket, sannsynligvis i 1470-71.¹⁷¹ Filelfo gjorde nå store endringer, de åtte opprinnelige bøkens form ble restaurert og språket la vekt på å være tro mot den greske originalen slik Lorenzo Valla hadde argumentert for. Filelfo plasserte seg også i akademisk kontrast til Poggio, slik det kom uttrykk for i forordet. Det kan se ut som Xenofons litterære sjangerblanding appellerte til renessansenkningen, noe litteraturviter O.B. Hardison kommenterte med i en studie.¹⁷² De praktiske fremstillingene gjorde Kyros til et interessant eksempel i en tid der retoriske diskusjoner stadig mer populære og gradvis flyttet seg fra den abstrakte *nyplatoniske* skolastikken i Middelalderen. Særlig viktig for adopsjonen er faktumet om at flere europeiske riker hadde tilgang til flere kjente romerske forfattere (som Cicero, Livius og Vergil) etter 1400, og som ofte sidestilte Xenofons Kyrosskikkelse med andre klassiske helter. Helene Sancisi-Weerdenburgs teori om at *Cyropaedia* ble populær litteratur på 1400-tallet og er godt begrunnet i mengden av kopier som florerte av Poggio og Filelfos oversettelser.¹⁷³ Frem mot 1500-tallet trådte flere direkte adopsjoner av *Cyropaedia* frem i mer selvstendig og omfattende politisk litteratur (tidlig-moderne fyrstespeil): Først kom Panormitas (1394-1471) med *Liber rerum gestarum Ferdinandi Regis* (1470). Men også Il Platinas (1421-1481) med *De Principe* (ukjent), og Pontanos (1426-

Cyropaedia. It forms part of an important discussion that originated in Florence in these years and is known as the polemic between the “Ancients” and the “Moderns.”, *ibid*, s. 36.

¹⁶⁸ Hele utgaven kan leses her:

<http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8313&CollID=16&NStart=160709>

¹⁶⁹ *Lettres de Louis XI, roi de France*, t. X. 1908, 162-3. Bestillingen ønsket verket i 8 deler. Den eneste av versjonene i denne lengden. Samtidig vitner det om at det franske hoffet var kjent med *Cyropaedia* foruten Poggio.

¹⁷⁰ Wesseling, 1978, s. 38.

¹⁷¹ Firenze hadde et boktrykkeri allerede i 1470 og trykket flere greske tekster.

¹⁷² Hardison, O.B, *The enduring moment. A study on the idea of praise in Renaissance literary theory and practice*, Chapel Hill, 1962, s. 76.

¹⁷³ Weerdenburg-Sancisi, *ibid*, s. 44.

1503) med verket *Oposculum* (1492) dedisert til Hertug Alfonso av Calabria.¹⁷⁴ I tråd med tidsånden ble disse fyrstespeilene dedisert sittende fyrster og vektla en monarkisk idealisme.

Cyropaedias påvirkning ble særlig tydelig i det neste århundret. Da litterater produserte en rekke instruerende verk for de nye fyrstedømmene i Europa: Erasmus av Rotterdams *The Education of a Christian Prince* (1516), Thomas Mores *Utopia* (1516), Baldassare Castigliones *Hoffmannen* (1528), Niccolo Machiavellis *Fyrsten* (1520), Thomas Elyots *The book of the Governor* (1531) og Guillaume Budes *Institution du prince* (1547) ble alle velkjente.

Forfatterne som brukte *Cyropaedia* eksplisitt inneholdt ofte flere fortellinger fra antikkens litteratur. (Se vedlegg 2 for et utdrag av dedikasjoner til *Cyropaedia* oversettelser i Renessansen.) Få år etter Charles VIIIs død skrev Erasmus av Rotterdam *The education of a Christian Prince* (1516) til sønnen, et fyrstespeil blant mange andre rettleidende kristne instruksjonstekster i tiden. Den katolsk-monarkiske styringsformen nådde et historisk toppunkt i sentral-Europa. Erasmus forord til Keiser Charles V (1500-1558) fordømte mange kristne idealskikkelser, men frifant en forfatters ideelle fremstilling, Xenofon (*Edu*, ded., 1.2). I en lengre passasje kan man se hvordan Kyros egenskaper som konge ble nevnt som en kontrast til Erasmus oppfattelse av tyrannen: "It is just the opposite with a king; every wise man by whose counsel he can be helped is very dear to him." (*Edu*, 163-64, 65-69).

Baldassare Castiglione (1478-1529) skrev et av Renessansen mest betydningsfulle fyrstespeil, *Il libro del cortegiano* (norsk tittel *Hoffmannen*, 2011).¹⁷⁵ Verket ble skrevet på bakgrunn av tjeneste ved hoffet i Urbino og utgitt av trykkeriet Aldine i Venezia (1528). Teksten var ment som en instruksjonstekst for italienske politikere (hoffmenn) i det å rådføre fyrster og monarker.¹⁷⁶ Å kalle *Hoffmannen* for en *didaktisk* tekst (spørsmål svar dialog) er en god hovedavgrensing. En av hovedkarakterene, hoffmannen Federico Fregoso (1480-1541) foretar tidlig i boken en metavurdering av diskusjonenes formål og kommer frem til at fortellingen bør å ha en dialektisk form (en spørsmål-svar fortelling).¹⁷⁷ Fregoso avsluttet diskusjonen om verkets mål med en form for metodeforklaring:

¹⁷⁴ *Lett. It*, 13, 1038-40.

¹⁷⁵ Castiglione, Baldassare, *Il libro del Cortegiano*, Aldine press, Venezia, 1528, 1600, 1713. Oversatt av Sir Thomas Hoby, introduksjon av J.H. Whitefield, Ep. Dutton and Co., Inc., New York, 1974.

¹⁷⁶ Castiglione tjente som embetsmann for paven i Spania, i årene 1524-1527 og levde senere et tilbaketrukket liv i Mantua hos patronen Della Rovere Urbino (1490-1538).

¹⁷⁷ Fregoso gikk i hofflære hos onkelen, hertug av Urbino Francesco Maria della Rovere (1490 -1538). Det var en kjent sak at han var alliert med to av tidens kjente humanister, Castiglione og Pietro Bembo (1470-1547).

”Og det skal være tillat for enhver blant oss å si vedkommende imot dersom noe ikke synes å stemme, akkurat på samme måte som det i filosofiens skoler er tillatt å motsi den som fremmer påstander.” (*Hoff*, første bok, XII).

Hoffmannen skulle virke som rettesnor for embedsmenn som var mottagelige for budskapet. Castiglione skrev derfor idealistisk om den samtidige adelsmannen Ottaviano Fregoso (1470-1524) som et godt politisk eksempel: ”...han var så rosverdig at selv hans fiender til enhver tid så seg nødt til å gi ham sin anerkjennelse.” (*Hoff*, ded., I). Sønnen til den mektige fyrsten av Urbino, Guidobaldo, ble også idealisert og trakk nå en tydelig parallell til forholdet mellom Kyros og faren i *Cyropaedia*: ”På samme måte som guttungen skulle arve staten, så det også ut til at han skulle arve alle sin fars gode egenskaper...” (*Hoff*, første bok, Federico Montefeltro II, XLIV) På samme måte som Kyros, gjorde Guidobaldo sosiale kontekster til scene for egen makt. Men det er en positiv retning ettersom han besitter fornuftig og som forklarer hvorfor han fungerte som et levende eksempel:

”Med tilrop øste han både ros og irettesettelser utover enhver, alt etter den enkeltes fortjenester, og viste med all tydelighet hvor god forstand han hadde på dette. Derfor gjorde alle omkring ham sitt aller beste...” (*Hoff*, første bok, II)

Bruken av moralfrasen: ”...alt etter den enkeltes fortjeneste” understreker Castigliones adopsjon av sokratiske tekster. Ved hjelp av egen kunnskap og evner gjorde Guidobaldo styringskunsten vellykket. Denne beherskelsen av styringskunsten legitimerer bruk av makt ovenfor befolkningen slik han måtte finne det best.

Verket fremstår usedvanlig reflekterende i tiden og gav grobunn for den mer sekulære, humanistiske tenkningen som utviklet seg i det kommende århundre. Det var en ustabil tid, politisk sett, med fragmenterte og stridende bystater i Italia, som også kan merkes av samtidforfatterens generelle politiske pessimisme. Castiglione rettet av denne grunn idealismen fremover, med å visualisere et mer samlet italiensk kulturområde og dediserte derfor *Hoffmannen* til Messer Ariono Fosto, en hoffmann han forestilte seg kunne lede Italia til mer stabile statsformer. Castigliones dedikasjonsbrev (1528) skulle først dediseres til den nylig avdøde fyrsten i Mantua, men havnet i stedet med Pave Clemens VIIIs hoff i Roma (*Til den velærverdige og velrenommerte signor Don Michel de Silva, Biskopen av Viseo*).

Dedikasjonsteksten argumenterte mot kritikk om at det ikke var mulig å lære bort fullkommen hoffmanskunst og støttet seg på Platon, Xenofon og Cicero:

”Hos disse forfatterne finner vi, i tråd med dette synspunktet, idéen om den fullkomne stat, den fullkomne konge og den fullkomne taler, og likeså har vi altså idéen om den fullkomne hoffmann.” (*Hoff*, ded, III).

Disse antikke tenkerne beskrives som hjelpemidler til å redde gode dyds og styringsidealer, ettersom de kunne skille mellom den begripelige verden (og dens små krangler) og til det å utforske *de forestilte formes verden*, som han skrev (*Hoff*, Ded, III). Inspirasjon fant han med sikkerhet også i Ciceros omfattende embetsmannsverk *De Officiis* (44. F.Kr), som ble oversatt til italiensk i Castigliones samtid (1501). Castiglione var også tidlig ute med et politisk standpunkt i den oppblomstrende debatten mellom *Ancient* og *Moderns* på 1400-tallet, som ses tydelig i omtalen hans av gresk litteratur:

”(Hoffmannen) skal ha kunnskaper i latin, men også gresk, på grunn av de tallrike og mangfoldige tingene som er blitt beskrevet på en så gudommelig måte som dette språket.” (*Hoff*, første bok, XLIV).

Spørrelek om kjærlighet og fordom avvises som verdig for en styringsdebatt tidlig i verket. Fire forslag til fortellingens diskusjonstema blir først avvist gjennom debatter preget av ledende spørsmål, og en rekke løsninger produseres. Men i følge Castigliones vurdering eksisterte det likevel en fellesnevner siden alle lekene forsøker å finne løsninger på sosiale utfordringer som ikke fremmer bestemte tematiske idealer. De blir intellektuell søken etter sosial perfektion, der alle, ideelt sett, representerer nøyaktig det som de burde. Vi kan gjenkjenne en sentral del av den sokratiske dannelsesfilosofien her komme til uttrykk i en adskillig mer poetisk form. Som en ny bevissthet for ideelle væremåter. Denne teksttradisjonen kan spores tilbake til høymiddelalderen, der poesitradisjonen *Jocs-partitz* (en form for dialektisk poesi) strømmet til Italia fra franske trubadurer i den nærliggende Provence-regionen. Det dreide seg om poetisk spørreleker med kunnskapstematikk, opprinnelig skrevet som romantiske drama. På begynnelsen av 1500-tallet begynte fortellertradisjonen gradvis å se utover rent individuelle problemstillinger.

I Castigliones filosofi sikret dialektisk lek *det fornuftige kjærlige båndet* og fungerer som motsetning til *affectacione* (som bestod av en *ufornuftig lidenskapelig begeistring*). De tradisjonelle poetiske lekene tok mange kulturelle holdninger for gitt men fulgte deretter opp med spørsmål for å oppnå ny sannhet (deduksjon). *Hoffmannens* styringsdiskusjoner tok derimot et mer klassisk utgangspunkt der alle sannheter kan problematiseres. Løsninger produseres ved å plukke sosiale praksis og etablerte sannhet fra hverandre, ved hjelp av å sammenligne eksempler og deretter å stille nye spørsmål (induksjon).¹⁷⁸ Dette fortellergrepet gjør store deler av *Hoffmannen* til diskusjoner om tvetydighet, siden sosiale handlingers grenser og konsekvenser sjelden viser seg å kunne avklares og svarene fremstår usedvanlig relative for debattantene.

¹⁷⁸ Greene, Thomas M., *Il Cortegiano-The choice of game*, s. 177.

Dermed blir statsmannskunst etterhvert definert som et sosialt spill fylt med motsetninger og som produserer flere spørsmål; Hva som skjer dersom prinsen spiller seg selv? (*Hoff*, bok to, II), og hva er egentlig formålet med riddertevlinger? (*Hoff*, bok 2, III). Lignende kulturkritiske spørsmål preget debattene og gjorde teksten samfunnskritisk.

Hoffdebatter foregikk aldri offentlig i Italia og Castigliones oppfatning om at de heller ikke burde det er karakteristisk. Hoffets indre refleksjoner er noe som verdsettes. Styringsdiskusjoner kan ikke skapes i offentlighet, siden offentligheten alltid domineres av laster, som lidenskap og impuls. I følge Castiglione var innsikt i statsmannskunst er for de som søker kunnskap i et kollegium av likesinnede basert på erfaring og bakgrunn (les likevel *likesinnede* som adelstand i vesentlig grad). Hoffmenn har ikke bare gode forutsetninger i miljø, men også *kapasitet* til å realisere dannelse, et trekk som impliserer en adelig egenskap. Realisering av den rette dannelsen vil fungere som et politisk eksempel for staten og for borgerne. Her kan vi se parallel til Xenofons politiske filosofi, som vektla årsaker til at adelens dannelse burde systematiseres med formål om å tjene staten bedre. Castigliones idealskikkelse skuet både fremover og bakover i tid, for eksempel ved å stille spørsmål med tidligere riddertradisjoner. Petrus Alphonsus velkjente embetsspeil i Middelalderen *Diciplina Clericalis* (ca. 1110) listet opp syv store dyder for en adelsmann eller ridder (*chevalier*): ridning, svømming, bueskyting, boksing, bryting, sjakkspill og diktning. Men Castiglione svarer at slike evner i seg selv er nytteløse og gikk dermed hele ridderkulturen til livs med mestringen av sjakk som eksempel (her gjennom messer Federico):

”Jeg tror at den som ønsker å bli en fremragende sjakkspiller, er nødt å bruke likeså mye tid og engasjement på dette som om det var snakk om å lære seg en edel vitenskap eller å utrette store ting av ytterste betydning, og likevel vil han, når alt kommer til alt, etter alle disse anstrengelsene ikke være kyndig i noe annet enn et spill. (*Hoff*, andre bok, XXXI)

Man skulle mestre flere kunster, noe som innebar mer allsidighet enn de fysiske ferdighetene som ble vektlagt i Middelalderen riddertradisjon. I Castigliones syn har hoffmannen få iboende egenskaper og formes i større grad ved hjelp av intellekt. En forståelse av samfunnsmekanismer vil åpenbare nye sosiale muligheter men på den andre siden vil han oppleve en del militære begrensninger som han intellektuelt må kompensere for. Dannelsesperspektivet som skisseres har en essensiell politisk karakter. Graden av politisk realisering legitimerer vekten på dannelsesetikk og skiller seg fra middelalderens riddere med å være samfunnsengasjerende:

”(Om hoffmannens) ferdigheter på så mange områder, ikke skulle ha noe annet formål enn å være slik for seg selv, så mener jeg virkelig at alt dette slitet og strevet som kreves

av enhver som ønsker å nå det fullkomne hoffmannskap, ikke vil være bryet verdtt.”
(*Hoff*, fjerde bok, IV)

En referanse til Ciceros anekdote om Scipios forhold til *Cyropaedia* promoterte *Hoffmannen* for et militært publikum, som Castiglione skrev: ”Det finnes nok av eksempler på uttalige fremragende hærførere som i tillegg til sin krigskunst har kunnet smykke seg med boklig lærdom.” (*Hoff*, første bok, XLIII). En forståelig adressering siden disse ofte var adelige i tidlig-moderne tid og sannsynligvis også boklærde. Castiglione avsluttet med å minne om Scipio-eksempelet: ”Det sies at Scipio Africanus aldri slapp fra seg Xenofons bøker, hvor den perfekte konge, under navnet Kyros, blir beskrevet. (*Hoff*, *ibid.*) Mot slutten av diskusjonen blir også Xenofons biemetafor (som en monarkisk samfunnspakt) brukt av statsmannen Ottaviano som foretrekker en god fyrste fremfor en republikk:

”...det virker passende at folket styres av en fyrste, slik tilfellet også er blant mange dyr, som lærer denne lydigheten av naturen, som er en sunn ting. ...Og bier, de respekterer sin konge nesten som de var i stand til å resonnerer, og ærer ham med den samme aktelse som det mest lydige folk i verden.” (*Hoff*, fjerde bok, XIX)

For Castiglione hørte middelalderridderen til en døende adelstradisjon som ikke evnet å forme de nye bystatene politisk. Han ønsket en mer politisk bevisst adelstand og skapte et ekko av Xenofon men også Federico Montefeltros (1422-1482) tekster. Dette var idéer Montefeltro adopterte i lære hos den tidlige humanistiske tenkeren Vittorino da Feltre (1378-1446).

Quattrocento-idealet stod allerede sentralt i den tidlig-moderne italienske tenkningen, og som da Feltre gav politiske dimensjoner.¹⁷⁹ I renessansepoltikken ble det utviklet til en idé om den ideelle allsidige adelsmannen, som involverte seg i å tjene bystaten, uten tanke på egen vinning. Han burde være lærd i klassiske språk og kunne skrive for staten, og samtidig ofre tid til å tjene i offentlige posisjoner. Men han ble hverken forstått som en *knight* (*chevalier*) eller en egentlig adelsmann, den nye betegnelsen *courtier* (hoffmann) representerte delvis flere betydninger. Hoffmannen skulle være en godt utdannet borger som nødvendigvis ikke måtte ha klart definert standtilhørighet. Castiglione benytter en *bueskyttermetafor* som beskrev en middelveifilosofi:

”På denne måten kan vi nærme oss dyden, som, som sagt, befinner seg i midtpunktet. Av dette følger at feil kan begås på mange måter, mens det vi plikter og bør, kun kan gjøres på en måte, akkurat som en bueskytter, som kun kan skyte pilen i en bestemt retning for å treffe blinken, mens han kan skyte i mange retninger for å bomme.” (*Hoff*, fjerde bok, XL)

Castiglione videreførte dermed tankegods fra 1300-tallets intellektuelle krets kjent som *Det toscanske trespannet* (Alberti-Dante-Petrarcha), som fant ideer om *rett praksis* fra den sokratiske

¹⁷⁹ *Quattrocento*, en samtidsidé om at 1400-tallet var en enestående tid for kunsten og kulturen.

filosofien. Middelalderforfatterne fikk hovedsakelig kjennskap til gresk tenkning gjennom Cicero, mens renessansehumanistene gikk direkte til flere greske originaler. Videreføring åpnet for nye ideelle fremstillinger av mennesket i perfekte former. Oppnåelse av *fullkommenhet* er også Castigliones hovedformål. Det er altså graden av selvrealisering som avgjør en hoffmanns verdi, noe som igjen beskrives ved hjelp av bueskyttermetaforen:

”Og om de (adressaten; hoffmannen) med alt dette ikke er i stand til å oppnå denne fullkommenheten slik jeg har forsøkt å beskrive den, så vil i alle fall den som kommer nærmest, være den mest fullkomne, akkurat som når flere bueskyttere skyter på en måltavle, og ingen rammer midt i blinken – den som treffer tettest på blinken, vil jo likevel helt klart være bedre enn alle de andre.” (*Hoff*, ded., III)

Castiglione undersøkte også hvordan samtidens makt ble representert og gav nye målsetninger i det politiske rollespillet for hoffmannen. Først gjennom å utvikle en ny dydsetikk han kalte dydenes gylne regel, *aurea mediocritas*, en moralsk maksime som kan tolkes som *middelveiens utstråling*. Det er en individuell fremstillingsform med et innforstått dydsetisk ideal (andre bok, XLI). Idéen er en forestilt fremstillingsform som kunne evne å balansere mellom praktiske ekstremer. I neste passasje benytter Castiglione en *lampemetafor* for å omtale adelsstanden og gjør dem til budskapets optimale adressat. Samtidig er bemerkningen en stadfesting av adelens slette gjerninger: ”Adelig byrd er som en sterk lampe som viser frem og synliggjør alle gjerninger.” (*Hoff*, første bok, XIV).

Hoffmannens målsetning bar preg av *Cyropaedias* innflytelse. Det indikeres særlig i Castigliones nye begrep om en ideell politisk væremåte, kalt *spezzatura* (*Hoff*, første bok, XXVI).¹⁸⁰ Spezzatura er en form for uanfektethet, et verdibegrep i motsetning til *affektasjon*. Selv skrev Castiglione at egenskapen tilsvarte begrepet om rollebevissthet som Quintus Horatius Flaccus (65 f.Kr.-8 f.Kr) utviklet. Betydningen av spezzatura (uanfektethet) er at begrepet er en praktisk væremåte, det vil si, som synlige manifestasjoner av dydsideal. Uanfektethet kan best forstås som holdningen til ferdighetene som mestres. Ettersom Castiglione oppnådde gjennomslag for sin tenkning i samtiden, indikerer det at andre tidlig-moderne tenkere adopterte hans gresk-romerske forståelse av fremstillingsformer. Idéen hentet Castiglione sannsynligvis fra samtidens italienske kunstnere som hentet idealmotiver fra antikke myter tidlig på 1420-tallet. Særlig fra den populære fortellingen om de semiguddommelige *kariatidene* (eller *graciene*

¹⁸⁰ *Spezzatura*, Oxford dictionary definerer ordet som *studied carelessness* (2010). På norsk vil muligens en *bevisst lettfeldighet* være mest samsvarende. Den engelske oversettelsen *nonchalance* svarer godt til norskoversetter Erik Ringens tolkning av begrepet (2011): *tilbakelent eleganse*. Men jeg foretrekker uanfektethet siden begrepet stammer fra *affectatione*, og skal bety dets motsats. (*Hoffmannen*, s. 52,

på italiensk), som skulle representerte *yndighet* som form. Gudinnene representerte en kvinnelig ynde i antikken, men for Renessansen tidlige tenkere ble egenskapen nå formet til et *universelt yndebegrep*. Mennesket skulle søke en form for ynde og det gjennom et bevisst og dydsetisk handlingsmønster. Særlig om man hadde innflytelse og ønsket å fremstå høyverdig.¹⁸¹

Av disse årsakene er *lekenhet* og *letthet* gjennomgangsbegreper i *Hoffmannens* drøfting av ideelle væremåter. Letthet i utførelse av kunster ville antyde *mestringsevne*, ideelt sett i den grad at det vil virke som om handlingene alltid er i tråd med intensjonene, som Castiglione skrev. Soldaten skal være beredt, men befinne seg i en lett posisjon. For danseren er det kun et første lett steg som skal til for å realisere mestringen. Maleren understreker kyndighet med essensen av sitt arbeid, det lette penselstrøket. Dette gjør selve mestringsevnen mindre viktig enn inntrykk av det. Om det bevisst skapes inntrykk hos tilskuerne om mestring, kan det innforstått skape inntrykk av at hoffmannen antageligvis mestrer mye annet i sin posisjon også (*Hoff*, første bok, XXVIII). *Universell mestring* ble til et til et vesentlig ideal ved det urbinske hoffet med denne teksten. Det politiske teateret utenfor hoffet er hoffmannens scene og et naturlig sted for statsmannen å hevde seg i. Foruten statlige seremonier var det samtidens statlig regisserte karneval som gir anledning til å tildekke evner for et publikum og som kan synliggjøre mestringsevner. Lette, teatraliske fakter er naturlig for en som mestrer seg selv:

”...forkledningen gir nemlig en viss frihet og løssluppenhet som blant annet setter en mann i stand til å gripe an selve formen i det han føler seg god på, og til å sette inn sin dyktighet og sine anstrengelser i det som egentlig er hensikten med den øvelsen hvor han ønsker å vise seg, og utvise en viss likegyldighet overfor alt det som ikke betyr noe – hvilket vil gjøre ham langt mer elegant.” (*Hoff*, bok 2, IX)

I siste del av *Hoffmannen* sammenlignes italienske fyrster med antikke forbilder. Fyrstene anklages stort sett for amoralsk styringskultur og mangel på god dannelse, i stor kontrast til antikkens herskere. Forbildene hadde også sine laster, men disse var mest harmløse og lot seg jevne ut med dydene: Cimons overdrevne sans for vin, Scipios for store glede av søvn, og så videre. Antikke fyrster innså selv behovet for gode politiske veiledninger og oppsøkte det selv i litteratur eller hos rådgivere: Epaminondas hadde Lysias som rådgiver, Agesilaus hadde Xenofon, Scipio hadde Panetius. For Castiglione var det utallige eksempler, antikkens fyrste var ”villig til å lytte og lære” (*Hoff*, fjerde bok, VIII). Med de antikke forbildene kunne Castiglione nå legitimere hoffmannens rolle som politisk rådgiver: “For å inspirere fyrsten skal Hoffmannen

¹⁸¹ Castiglione bruker sjelden ordet *makt*, og aldri i bestemt form. *Innflytelse* er en åpnere forståelse av hoffet som en maktsirkel der mange aktører (ideelt sett) øver innflytelse på politikken. En dekkende norsk oversettelse, slik jeg ser det.

trekke frem eksempler, som berømte hærfører og andre fremstående menn som man i antikken pleide å reise statuer av..." (Hoff, fjerde bok, VIII). Samtidens fyrster korrupte karakter understrekes i flere deler av verket, slik at embetsmannens oppgaver vokser proposjonalt, og blir formet til plikтетikken som Castiglione fremmer. Hoffmannens politiske rolle får særlig betydning når Platon og Aristoteles hentes frem som forbilder: "Det var liten tvil om at det var Aristoteles fortjeneste som sørget for at Makedonia kultiverte de ville stammene i Bactria og Kaukasus med lover, sivilsamfunn og ekteskapskontrakter." (Hoff, fjerde bok, IX). I følge Castiglione var disse idealbildet for hoffmannen: Lærde, reflekterende filosofer som hadde mulighet til å komme med politiske råd som samfunnet var tjent med.

For å komme politisk kritikk i forkjøpet, spekulerer Castiglione i at antikke filosofer (les som: politiske rådgivere) i samtiden vil bli oppfattet som avskyelige med sin gode moral: "...å bli betraktet som en giftig slange som bør knuses eller latterliggjøres (Hoff, fjerde bok, VIII). Samtidens virkelige rådgivere var tvertimot slette. De manglet dannelsе, de smisket, løy og arbeidet kun for egen fortjeneste. Derfor burde hoffmannen inntre som et balansert motstykke, som en ærlig og moralfilosofisk praktiker (Hoff, fjerde bok, IX). Ideelt sett gjør hoffmannen et dydig liv lettere for fyrsten. Det er liten tvil om at han burde fungere som fyrstens moralske rådgiver og finne tilfredstillеlse i å danne fyrsten, i stedet for å finne tilfredshet med å gi ham: "tåpelige materielle ting som fyrsten har nok av." (Hoff, fjerde bok, XVII). Castigliones *legemetafor* dreier seg også om hoffmannens pedagogikk ovenfor fyrsten, og sannsynligvis hentet fra Platons Sokrates i *Staten* og som blir til en bemerkelsesverdиг samfunnskritisk siden metaforen rettes mot fyrstens psyke:

"(Hoffmannen skal) sørge for å prege fyrsten med dydig livsførsel og lure ham med velgjørende list, på samme måte som kloke leger som ofte når de skal gi syke og overfølsomme barn bitre medisiner, smører flasketuten med en velsmakende væske." (Hoff, fjerde bok, X)

Men hos Platon og Xenofon handlet den pedagogiske relasjonen om forholdet mellom fyrsten og folket, ikke mellom fyrsten og embetsmannen. Castigliones syn på barnets iboende evner samsvarer også med Platons og Xenofons idé om at barnets beste ligger utenfor dets fatteevne. Barnet har ikke utviklede *sjelsevner* og aspirerer kun til enkle drifter. Denne forståelsen brukte han slik som sokratikerne, for å legitimere rettledning når fornuftens lov ikke har mulighet for å utvikles: "Man må altså først drive opplæring ved hjelp av god praksis, for å få kontroll over de lystene som ennå ikke er i stand til å motta fornuft." (Hoff, fjerde bok, XXIX) En eksempeldoktrine skapes også for fyrsten og viser hvordan Castiglione inkorporerte

Cyropaedias styringsfilosofier: ”Det beste beviset for at fyrsten er god er hvis folket er godt, for fyrstens liv tjener som en rettesnor og et forbilde for folket.” (Hoff, fjerde bok, XXIII). Platons fortelling om en tapt gullalder gjennom den eldre *Kronosmyten* gjengis, og viser at Castiglione hadde en *sokratisk* dydsetikk i tankene: ”Det han (Kronos) har gitt, er den dyd som kanskje er den største og sjeldneste av alle menneskelige ting, nemlig evnen til å kunne styre og regjere slik det bør gjøres.”¹⁸² Den gode styringskunsten (styring gjennom en dydsetikk) presenteres nå som mytisk styringsideal gjennom Kronos: ”Denne dyden alene er nok til å gjøre menneskene lykkelige og gi verden tilbake den gullalder som sies å ha eksistert den gang det var Kronos som regjerte.” (Hoff, fjerde bok, XVIII) Castiglione betrakter styringsevner som et fundamentalt politisk problem, på samme måte som sokratikerne gjorde. Han utviklet slik renessansens ideal om en tapt gullalder. Med Kronosmyten som kunnskapsideal kunne idéer om både fyrsten og hoffmannen styringsevner etableres. Fornuftens lover kunne etableres i sinnet og i det indre, som Castiglione skrev:

”Den står ikke skrevet på papir eller risset inn i metall, men er gravert inn i hans eget sinn, slik at den ikke bare er godt kjent for ham, men utgjør en del av hans indre vesen og er en levende del av ham.” (Hoff, ibid)

Skulle samtidens fyrste oppfylle sine forpliktelser måtte han søke kunnskap og viten. Han måtte skape orden i samfunnet med kunnskap, og forklares i en eksempelfilosofi: ”...for en mann som selv er uvitende, passer jo ikke til å undervise andre, og en som er forvirret, kan jo ikke skape orden, og den som selv har falt, kan ikke hjelpe andre på beina.” (Hoff, fjerde bok, XXIII). På dette grunnlaget skaper Castiglione styringsimperativet gjennom en *arkitektmetafor*, om fyrsten som lik en arkitekt, korrigerer vinklene i sine byggverk og etablerer en indre standard for (styrings)verktøyene og for kunsten å bruke dem:

”Derfor må fyrsten ikke bare selv være god, men også sørge for at de andre er gode, akkurat slik som vinkelhaken til en arkitekt, som ikke bare er rett og korrekt i seg selv, men som også retter opp og korrigerer alle ting den anvendes på.” (Hoff, ibid.)

For å skille seg fra tyranner burde fyrsten anvende gavmildheten som *Cyropaedias* Kyros oppnådde suksess med; ”Han (fyrsten) bør dessuten være svært gavmild og storslagen, og gi uforbeholdent til alle og enhver, for – som man sier – Gud er den gavmilde fyrstes kasserer.” (Hoff, fjerde bok, XXXVI). Castiglione skilte mellom fyrsten og tyrannen slik mange antikke greske forfattere (og som i Xenofons *Hieron*):

”En god fyrste har nemlig ingen frykt på egne vegne, men på vegne av sine undersåtter, mens derimot en tyrann frykter nettopp sine undersåtter. Derfor vil den sistnevnte ha

¹⁸² Styringskunst og dannelseskunster i uttrykket ”som det burde gjøres” er en gjenganger hos Platons og Xenofons Sokrates og vitner om at de preget hverandre, i en eller flere former.

større frykt og flere fiender jo flere undersåtter og jo større makt han har.” (*Hoff*, fjerde bok, XXIII)

Hoffmannen hadde likevel ikke stort umiddelbart publikum. Charles den VIII's (1470-1498) hoff viste seg ikke mottagelige for de klassiske (hedenske) idealbildene. Dette var en tidsperiode hvor kristendomsdoktriner utviklet seg til å bli svært dogmatiske i Frankrike, der et sterk katolsk statsapparat viste hvorfor sekulære italienske verk ikke passet i offentligheten. Kristne fyrstespeil og *krigerkongeidealet* hadde fortsatt feste, særlige det nevnte dannelsesverket *Diciplina Clericalis* (1110) av Petrus Alphonsus som var svært relevant i Frankrike, i kongedømmene på den iberiske halvøyen og i Det hellige romerske riket. Men *Hoffmannen* oppnådde gradvis litterær suksess i Europa. Den spanske kongen Charles V (1500-1558) var viktig for å etablerte idéen om absolutisme i Europa. Hans personlige kjennskap til Castiglione og parafraseringer av Machiavelli vitner om italiensk innflytelse på de nye kongeidealene. Charles påståtte bemerkning om Castiglione i sitt siste leveår i Spania bekreftet en positiv resepsjon av instruksjonslitteratur i disse maktsirklene (1529): "Yo os digo que es muerto uno de los mejores caballeros del mundo." (Jeg forstår at en av de største menn i verden er død).

Engelskoversetter David Whitefield betegnet verket som det første eksempelet på instruerende litteratur som introduserte antikke tenkere for eliten i Italia. *Hoffmannen* ble oversatt til flere språk i samtiden og influerte med sikkerhet senere fyrstespeil. Det eksisterte mer enn 60 italienske versjoner og hele 17 oversettelser til europeiske språk, fra tre forskjellige latinske versjoner mot slutten av århundret.¹⁸³ Den begynte å adopteres av adelsstandene i Italia, Spania, Frankrike og England, særlig fra 1530-årene av. Den populære poeten Torquato Tasso (1544-1595) omtalte Castigliones tankegods som: "...ikke skrevet bare for egen tid men for fremtiden." Embetsspeilene begynte nå å blomstre som litterær sjanger. Castiglione skrev *Hoffmannen* i en tid der det utviklet seg optimisme for nye statsdannelser, også utenfor det geografiske Italia. Europeiske stater utviklet større territorielle ambisjoner, særlig hoffadministrasjonene med røtter i Middelalderen som hadde etablert et stort apparat av profesjonelle embetsmenn.¹⁸⁴ Samtidig begynte adelsstanden å miste sine særskilte militære og politiske funksjon, noe Castiglione forutså. Monarkiene og fyrstedømmene trengte stadig mer midler og merket med inngangen til 1500-tallet at den fremvoksende borgerstanden i bystatene

¹⁸³ Whitefield, s. V, *introduction*, *Il libro de Cortegiano*, s. 12-13.

¹⁸⁴ Whitefield, *ibid*, s. Xviii.

nå ofte var i stand til å gi staten større skatteinntekter direkte enn hva adelen hadde kunnet innkreve alene.

Resepsjon av politiske tekster fra senmiddelalderen og fremover (1350-) viser at hverken sekulær statsfilosofi eller republikanske idealer ble særlig populære før 1700-tallet. I en slik kultur er det forståelig at det ikke umiddelbar eksisterte noen entusiasme for Niccolò Machiavellis (1469-1527) *sekulære republikanisme*. Filosof Mads Qvortrup skriver at *Fyrsten* langt i fra var det mest leste fyrstespeilet i samtiden.¹⁸⁵ En av Machiavellis nyvinninger var å behandle politiske forhold uten en synlig religiøs moraldoktrine, slik som Castiglione. Men like viktig gikk han bort fra Ciceros moralfilosofiske tradisjon, som de italienske forfattere som regel støttet opp om. Qvortrup begrunner Machiavellis hang til å bruke historiske figurer med filosofien hans om at *historisk innsikt* var nødvendig for å gjøre politiske analyser. Slik sett kan vi se forbindelse til *Cyropaedias* forord, som begrunnet ideelle forhold i historiske forhold. Idéen antok å kunne studere politikk ut fra historiske analyser for *hva den i virkeligheten er*. Selv proklamerte Machiavelli at målet med forfatterskapet var å bruke historie til å si sannheter om samtiden, og et forsøk på vitenskapeliggjøring av politikken:

”Enhver, som studerer fortiden og nåtidens politiske forhold, vil se, at det i alle byer og til alle tider eksisterer og har eksistert de samme drifter og de samme bevegelsesgrunner. Det er således en lett sak for den som studerer historien, å spørre om fremtiden.”¹⁸⁶

Fyrsten er velkjent i moderne politisk tenkning og akademisk analyse, men fremtredende idéhistorikere har likevel oversett *Cyropaedia* som en av kjerneinspirasjonene til verket. J.G.A. Pocock (1975) og Quentin Skinner (1980) har begge skrevet grundige kildestudier av Machiavelli, men i betraktning av Xenofons posisjon som en premissleverandør for Renessansen dydsetikk er det påfallende at han ikke nevnes. De refererte til samtidige tenkere som delte Machiavellis synspunkter, slik som Poggio og Bruni, men uten å observere at disse også adopterte idéer fra Xenofon, og skrev om det. Her hoppet man over betydningsfulle litterære forbindelser. Det samme gjelder i Trond Berg Eriksens forord til sin norske oversettelse av *Fyrsten* (2007), der kun Aristoteles blir trukket frem som antikk inspirasjon. Maurizio Viroli's engelsk oversettelse (Oxford classics, 2005) har et interessant idéhistorisk forord, hvor Machiavellis brudd med monarkisk tenkning forsøkes kartlagt.¹⁸⁷ Men analysen unngår å observere noen sentrale monarkiske tekster fra antikken (som *Cyropaedia* og *To Nicocles*). I to

¹⁸⁵ Qvortrup, Mads, forord, *Belfagor eller Djevelen der ble gift-en fabel*, s. 76. Informations forlag, København, 2008.

¹⁸⁶ Machiavelli, Niccolò, *Discorsi*, XXXIX.

¹⁸⁷ Machiavelli, *The Prince, introduction*, Viroli, Maurizio, s. xx.

seksjoner om retorikk og dyd betraktes Machiavelli i lys av Cicero monarkiske idéer, men Virolo baserer seg hovedsakelig på Skinners noe endimensjonale teori om et republikansk tankeretningssystem Cicero-Machiavelli-Hobbes (Skinner, 1996). Xenofon nevnes som en antikk kilde i Peter Bondanella forord til oversettelsen av *Discourses on Livy* (Oxford classics, 1997), men den klassiske tenkningens politiske teorier blir kun trukket tilbake til Platon og fremstår for fattig.¹⁸⁸ Bondanella nevner likevel Machiavellis brudd med middelalderens *hyrde*makt-teorier, men uten forståelse for hvor hyrdeidéen opprinnelig kom fra, og de som Machiavelli adopterte.¹⁸⁹ Likevel stadfester han faktumet om at 1500-tallets dynastiske monarkier ikke var særlig begeistret for Machiavellis republikanisme.¹⁹⁰ I denne historiske sammenhengen hadde det vært oppklarende å observere *Cyropaedias* etablerte rolle i tidens politiske litteratur, og som forklarer *Fyrstens* vanskelige resepsjonsvilkår. På den andre siden finnes det enkelte forfattere som observerte forbindelsen mellom Machiavelli og *Cyropaedia*, i studier av Xenofons andre verk. Først en tidlig studie av Hermardinquer (1872) så Luccioni (1947) og Delebesque (1957), som alle nevner forbindelser til Renessansen. Spesialiserte studier av *Cyropaedia* dukket i realiteten ikke opp før Christopher Tuplins banebrytende litterære analyse (1998), og i Helene-Sancisi-Weerdens bruk historiske forskning, som dokumenterte *Cyropaedia* og andre østligorienterte verks resepsjoner i Europa (1990).

Niccolò Machiavellis fyrstespeil *Fyrsten* (1532) hadde direkte referanser til *Cyropaedia*. Og i min mening på enkelte sentrale steder, ettersom begge verk proklamerer å undersøke styringsidealer. Xenofons ideelle fyrste var et relevant utgangspunkt for Machiavellis studier av styringskunst. I et litterært perspektiv kan *Fyrsten* delvis tolkes som en nyvurdering av Xenofons styringsidéer. Dette forklarer også hvorfor Xenofon idealskikkelse gjentatte ganger ble stilt opp mot andre fyrster i verket *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1531). Her ble *Cyropaedia* vurdert som en feilslått politisk analyse, siden den hadde et moralgrunnlag tuftet på en guddommelig styringsrett, noe han også avfeide i middelalderlitteraturens *kristenkongeideal*. Som idéhistoriker W.R. Newell påpeker, er Kyros karakterens dualisme som en beundringsverdig og samtidig totalitær fyrste, et viktig grunnlag som stimulerer Machiavellis maktanalyse.¹⁹¹ Xenofons fyrste var moralsk idealist, men som samtidig utøvde makt

¹⁸⁸ Bondanella, Peter, *introduction*, s. viii.

¹⁸⁹ Bondanella, *ibid*, *introduction*, s. xviii-xix.

¹⁹⁰ *ibid*, s. xix.

¹⁹¹ Newell, W.R.: "Xenophons unusual and equivocal position – less republican than Plato and Aristotle, less 'princely' than Machiavelli – explains the double-edged relationship of his political thought to Machiavelli's." *ibid*, s. 126.

pragmatisk. Fyrsten respekterer stort sett lovene, men tilsidesetter dem når det er nødvendig. Han gir også fiender fullstendig amnesti siden det stort sett tjener ham i neste omgang. Machiavelli ville på den andre siden få lesere til å innse at slike ideal alltid vil havne i veien for fyrstens *absolutte autonomitet*. Newel begrunner Machiavellis fokus på Xenofons filosofi med at han så litterært behov ut av likheten i deres politiske tenkning.¹⁹² Machiavellis identifisering med *Cyropaedias* idealundersøkelse er plausibel. Ved å analysere *Cyropaedias* idealer kunne Machiavelli fokusere på å avvise flere av Xenofons litterært etablerte styringsidéer for å føre styringstenkningen videre.¹⁹³

Kritikker av Xenofons Kyros foretas i *Fyrsten* (kap. 14-19) og i *Discorsi* (3:20-23). I *Fyrsten* kommenterte Machiavelli først at Kyros og andre antikke herskere som Alexander den store og Julius Cæsar forstod at den beste måten å sikre egen stat på var med å røve andre stater. Slik kan man være sparsommelig med statens egne ressurser. Slik fokuserer han på kyniske, heller en ideelle egenskaper fra starten. I neste ledd kobles Kyros bevisst fra Xenofons skildring og sidestiltes med andre reelle fyrster (*Fyr*, kap. 14). For Machiavelli burde idealbildene av fyrsten vike, og Kyros settes derfor i samme kyniske og imperialistiske lyset som andre antikke fyrster. Konklusjonen var at politisk tenkning ikke burde fortape seg i idealbilder med refereranse til Xenofon fyrstespeil og historien om Scipio Africanus, som benyttet *Cyropaedias* misforståtte idealisme i følge Machiavelli (*Fyr*, kap. 14).¹⁹⁴ Videre skrev han at det var *gjennomførte dyder* som førte til suksess for Xenofons Kyros. Men Machiavelli skjøt ned styringsidealet, med å skrive at dydshandling i seg selv nødvendigvis ikke bringer bestemte politiske resultat (*Fyr*, kap. 16). Folket beundrer heller ikke fyrstens generøsitet, eller hvordan det vil få ham til å fremstå, som *Cyropaedia* vektla som en sentral maktlogikk. De beundrer fyrsten kun for hva de får i faktisk belønning. Derfor kan fyrsten egentlig være sparsommelig og streng, slik at han ikke taper ansikt i forhold til folkets interesser. I motsetning til Xenofons ideal (*Fyr*, kap. 16.).

I verket *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* ble den kartagiske hærføreren Hannibals (247-182 f.Kr) handlingsmønster sammenlignet med Scipios Africanus bruk av Xenofons Kyros som rettlede skikkelse (utfra Ciceros påstand). Igjen poengter Machiavelli at dyd ikke er direkte koblet til politiske resultater (*Dis*, 3:20). Først konstaterer han hvordan Xenofon

¹⁹² Newell, W.R., *Machiavelli and Xenophon on Princely rule: A double-edged encounter*, s. 1.

¹⁹³ Newel, W.R.: "...precisely because Xenophon comes so close among the ancient authorities to Machiavellis idea of an "effectual" politics that it becomes especially important to refute him.", *ibid*, s. 127.

¹⁹⁴ Sannsynligvis fra Ciceros brev *Ad Quintus: Quintopaedia*.

fortelling synliggjorde hvilken omfattende mengde dyder og ufeilbarlighet som måtte til for å skape den perfekte tilstanden i *Cyropaedias* ideelle imperium. Som kontrast til dette Kyrosidealet satt derfor Machiavelli opp Hannibals styregjerning som frembragte vel så store resultater, men uten en konsis dydsetikk. Poenget underbygges med å peke på Scipios generøsitet ovenfor soldatene som ble stimulert av *Cyropaedia*, og gikk så langt at dyden førte til uhemmet kravmentalitet og mangel på disiplin. (*Dis*, 3:21). Her kommer en av Machiavellis kjente politiske maksimer kommer frem, og sannsynlig en idé utviklet på grunnlag av Xenofons filosofi: Det er viktigere for en fyrste å bli fryktet av sine undersåtter enn elsket. Men vel og merke om han ønsker å realisere bestemte politiske resultater (*Dis*, 3:21). Innholdsmessig ønsket Machiavelli å innføre et mer realistisk politisk perspektiv som kunne erstatte det idealistiske perspektivet i antikkens styringsfilosofi.

Machiavelli sluttet seg derimot til Xenofons fremstillingsfilosofi ved å legitimere Kyros bedrag som politisk redskap. Det konstateres at Xenofons Kyros annekterte mange riker ved bedrageriske teknikker, noe som fordrer at gode fyrsten vet å bedra når dette vil tjene imperiet (*Dis*, 2:13). Men for Machiavelli tildekket Xenofon den andre delen av det som utgjør en god effektiv fyrste, nemlig en *rå maktbruk* (*violencia*). Av denne grunn blir Xenofons Kyros avvist som troverdig historisk fyrste. I stedet ønsket Machiavelli å bruke den *historiske* Kyros, som etter hans oppfatning ikke var tronarving, og som skapte åpent opprør mot kongeriket Media og slik sikret seg tronen med rå makt. Evnen til rå makt betraktes som sentralt for å kunne oppnå et imperium, og ble derfor kritikk av *Cyropaedias* politiske idealisme.¹⁹⁵ Kristendommen kritiseres også for å annektere deler av antikkens kultur som passet dem best, men også for det å avvise politisk filosofi (*Dis*, 6:13-19). De nyplatonske tolkningene av *Cyropaedia* var også hentet fra Cicero, som Machiavelli bemerket. Scipio lot seg også inspirere av en sokratisk filosofi, men gikk lenger ved å uttalte at filosofi var å foretrekke foran et politisk liv i det hele tatt. Et ideal som for Machiavelli fremstod politisk meningsløst.¹⁹⁶ I *Cyropaedia* delte Xenofon filosofi og politikk opp som to forskjellige sfærer (i etikk og i praksis) og var en deling Machiavelli anerkjente. Men Machiavelli anså ikke en filosofisk etikk som nødvendig del av (den gode)

¹⁹⁵ Newel påpeker hvordan kritikken på ny rettes mot den praktiske verdien av *Cyropaedia* ut fra Scipios bruk: "Machiavellis critique of the Education of Cyrus, therefore, is not so much that it contains nothing about the need for force as that this lesson is buried to deeply- to discreet and indirect – to be of practical use to real life imitators like Scipio.", *ibid*, s. 126.

¹⁹⁶ Newell argumenterer slik: "In criticising Scipios excessive gentleness, therefore, Machiavelli is criticising both the tendency of the classics to elevate moral and philosophical virtue over the hard necessities of politics and Christianity's selective reading of the ancients..." *ibid*, s. 127.

styringskunsten og unngikk derfor filosofiens rolle i politikken, og er sannsynlig årsaken til at sokratisk tenkning ikke nevnes i de politiske analysene.

I *Fyrsten* fortsatte denne kritikken ved å koble Kyros sammen med de bibelske fyrstene, som fortsatt var de vesentlige idealbildene i middelalderlitteraturen, og fortsatt til stede i den italienske samtiden. Machiavelli tok nå et sekulært standpunkt ved å stadfeste at hedenske fyrster hadde samme mulighet som de bibelske for å skape: ”nye former og forordninger” (*Fyr*, kp. 6). Slik punkteres de kristne prinsers forrang for de hedenske og skaper rom for en sekulær styringsteori som tidligere kun var reservert kristne fyrster.

Det er meningsfylt å sammenligne Castiglione og Machiavellis politiske idéer i forhold til *Cyropaedias* perspektiver, siden begge problematiserte og videreutviklet dette verkets politiske filosofi. Machiavelli og Castiglione skrev begge om uverdige tjenestemenn i samtiden. Rådgivere som ikke tør å risikere noe for å sikre at fyrstene får *de gode rådene*. Det minner mye om de sokratiske tekstenes forståelse av dydsetikken. Så sterkt er ønsket om å gi de gode rådene, at det først og fremst blir embetsmannens oppgave å veilede fyrsten. Det er tydelig at både Castiglione og Machiavelli hentet rettesnorsidéen fra antikke tekster om konstitusjoner. I stedet for den greske idéen om *konstitusjonenes omskiftelighet* (syklisk samfunnsendring) ønsket både Castiglione og Machiavelli en symbiose av forfatninger som de mente Romerriket lyktes i å perfeksjonere med slagordet *governo misto* (Romerriket som politisk utopi). Bystatene kunne gjennom fyrstene, utvikle en *rett balanse* mellom monarki, aristokrati og demokrati. Begrepet *governo misto* (blandet forfatning) ble brukt mye før 1400-tallet og kan betraktes som et konstitusjonelt monarki. Men denne nasjonalstatsambisjonen hadde i realiteten dødd ut ved inngangen til 1500-tallets fragmenterte Italia. Det er viktig å skille dette bystatsidealet fra hva nyplatonske tenkerne i senmiddelalderen skisserte som idealkonstitusjoner. Bystatskonstitusjoner så en slutt i Italias Renessanse, men den italienske bruken av Xenofons *Cyropaedia* gikk ikke upåaktet hen i Europa. En sokratisk dydsetisk og idealet om absolutte herskere fikk også et litterært gjennombrudd på 1500-tallet delvis ved å ta i bruk Xenofons fyrstespeil, og særlig gjennom Castiglione etter hvert store popularitet.

4.5 Resepsjoner av *Cyropaedia* i Reformasjonen (1500-1650)

Med boktrykkerkunstens etablering rundt 1450 og med fremveksten av klassiske språkskoler for gresk og latin fikk flere antikke tekster ny aktualitet rundt om i Europa. Som trykket litteratur ble *Cyropaedia* nå mottatt på flere språk og et populært originalverk på 1500-tallet etter resepsjonen

å dømme. Roger Ascham bekreftet en sterk gresk strømning ved Universitetet i Oxford i samtiden (1542): "...Sophocles and Euripides are more familier than Plautus was when you were here. Herodotus, Thucydides, Xenophon are more on the lips and in the hands than Titius Livius was then."¹⁹⁷ *Cyropaedia* ble med sikkerhet kjent i Englands maktsirkler fra den første engelske oversettelsen av William Barker i 1552. I forordet gjorde Barker det klart at *Cyropaedia* burde anvendes av herskere. I 1567-utgaven dedikerte han oversettelsen til William Herbert, en dominerende jarl som beskyttet unge kong Edward VI på det tidspunktet. Barker var tydelig inspirert av Erasmus kristne fyrstespeil *The Education of a Christian Prince* (1515) og parafraserte Erasmus bemerkning om at "de fleste antikke idealskikkelsene var gale og ravende banditter" (*Edu*, 162), mens Erasmus frikjenning av *Cyropaedia* gjorde den også legitim for Barker.¹⁹⁸ Renessansens fascinasjon for moralske eksempler inspirerte Barker, men kristendommen var i ferd med å gjøre større inntreden i England, noe som førte til at han omskrev *Cyropaedias* siste del og skapte et kristenmoralsk forfall med å relansere det herodotiske forfallet fra senmiddelalder kilder.¹⁹⁹

Den første engelske oversettelsen av *Hoffmannen* ble skrevet av Thomas Hoby (1530-1566). Hobys dedikasjonsbrev var ydmykt på vegne av engelsk litteratur og tankegods, de store forfatterne kom fra Antikkens og Renessansens kulturer på kontinentet. Dedikasjonsbrevet til Lord Henry Hastings (1561) synliggjør hvilken tradisjon Hoby oppfattet dette embetsspeilet å tilhøre: "...en passende litteratur for engelske hoff men først og fremst for herskere.". Hobys begeistring for *Hoffmannen* og fremstiller Castiglione som en tenker på linje med Xenofon og understrekte *Cyropaedias* betydning for eksempellitteraturen:

"...there is no more imperfection in this Courtier, then in Cirus himselfe, in the translation of Xenophon into the Italian or any other tongue, the one as necessaire and proper for Gentleman of the Court, as the other for a king."²⁰⁰

Hoby tolket *Hoffmannens* som et embetspeil og til å samsvare Ciceros brev til venner i politisk oppdragelse som instruksjonstekster. Dermed viste han forståelse for rettledende politiske instruksjon som sjanger, og at de nødvendigvis ikke måtte adressere fyrster. Hoby fant videre

¹⁹⁷ Brev adressert Brandesby. Rhodes, Neil, *Pure and Common Greek in Early Tudor England*: i UCD, 2012.

¹⁹⁸ Barker, William, dedikasjon til William Herbert, *The booke of Xenophon contayning the discipline, schole, and education of Cyrus the noble kyng of Persie*, Reynolde Wolfe, sig. (A7), 1552, London.

¹⁹⁹ Grogan, Jane: "...rather than follow his source, Barker coalesces the text of the Epilogue into book 8. Cyrus life and legacy are thus conviniently moralised and Chirstianised within a recognisable fall-narrative.", *ibid*, s. 3.

²⁰⁰ Hoby, Thomas, *ibid*, s. 7.

likhet i at Cicero og Castiglione våget å kritisere samtidige herskere, og gjorde med dette sin egen tekst kritisk: Ciceros omtale av Crassus, Scaevola, Catullus og Cæsar. Det samme gjaldt Castigliones omtale av Frederico Fregoso, Julian Medici, Cesar Gonzaga og Grev Lewis av Cannosa. Hoby videreformidlet tidligere politiske forfatteres ønske om å sette instruksjonslitteratur ut i handling (bli politisk rådgiver), ellers vil instruksjonsteksten være bortkastet, som han skrev: "As who should say, learning is ill bestowed where others be not profited by it."²⁰¹ Med Hobys oversettelse ble *Hoffmannen* ett populært verk i England og snart trykket i store opplag. Den plutselig appellen fungerte derimot som ett tveegget sverd for Hoby og i maktsirklene som verket ble adressert til. Endringene i instruksjonslitteraturens fokus etter denne fransk-engelske resepsjonen førte til at fyrste og embetspeil fikk langt flere lesergrupper enn den tradisjonelle adelsstanden. Dermed ble idealene gradvis åpnet fra sin aristokratiske og hoffbaserte tradisjon, til å gjelde en stadig større gruppe borgere som ønsket å adoptere både adelens makt og dannelsesstradisjoner.²⁰² Jane Grogan påpeker også det viktige faktumet at *Cyropaedia* og Vergils *Aeneiden* ble brukt av stadig flere lærde uten nedarvede maktposisjoner. Gjerne motsatt av det man kunne forventet med denne litteraturens monarkiske idealer og adelige resepsjonstradisjoner, men som nå tidvis ble anvendt som kritikk av sittende monarker i England og Frankrike.²⁰³

Under reformasjonen ble *Cyropaedia* anvendt som bindeledd for *universalhistorisme* gjennom den protestantiske Melancthonbevegelsen også kjent som escatologibevegelsen og et sentralt verk i religionens kamp for autoritet i kjølvannet av vitenskapenes økende posisjon i statsapparatene. Jean Calvin (1509-1564) anså derimot *Cyropaedia* som et hedensk verk, og gjorde det til pensumlitteratur i historiske kunnskaper ved Genovas universitet: "På tross av å kritisere fiktive former for læring", som han bemerket om fiksjonen i introduksjonsbrevet til sin oversettelse av Bibelens *Genesis* (1556). Calvin skilte merkbart lag til den tysk-franske *eskatologiens* økende posisjon. I Nord-Europa ble alliansen mellom stat og kirke avgjørende for akademisk litteraturtolkning. Studier av Bibelen og enkelte antikke tekster formet grunnlaget for de nye universitetene på 1500-tallet. Nord-europeiske skriftlærde var i stor grad avhengige av

²⁰¹ Hoby, Thomas, *ibid*, s. 5.

²⁰² Grogan, Jane: "...it also threatened to undermine the ideal of courtesy, which was after all an aristocratic one or at least one confined to those that had business at court. Ultimately, this precarious balance re-shaped the ideal of courtesy from its honour-culture roots to a broader ideal of civil communication across social ranks.", *Exemplary Spencer*, s. 143.

²⁰³ Grogan, Jane: "Conjuring up identifications with Xenophon, these disenfranchised pedagogues sought to realize the humanist dream of power through education, however vicarious.", *Many Cyruses; Xenophons Cyropaedia and English Renaissance humanism*, s. 1.

teologiske statsstrukturer, og sterkt presset av den eskatologiske bevegelsen formål om å knytte Bibelen sammen med klassiske tekster. Barnabe Brisson (1531-1591) arbeidet lenge med et historieverk om det persiske monarkiet (1590) noe som brakte Kyros frem i offentlig debatt under den blodige maktkampen i Paris i Religionskrigen (1560-1648). Brisson var kritisk til antikkens egentlige kunnskaper om Persia, men gav kredibilitet til Xenofons fortelling på grunnlag av forfatterens egne observasjoner i Persia.²⁰⁴ Men et sentralt problem stakk seg ut siden perserne dessverre ikke hadde kjennskap til kristendommens etikk og derfor forfalt som en kultur.²⁰⁵ Det var fremdeles en apologisk tekst (dvs. forsvar av et verdisyn) med uttalt formål å fremme et ideal om en klassisk politisk tilstand han mente var fraværende i samtidens franske maktlandskap. Historiker David Lewis bekrefter denne nye interessen for Midtøstens historie i flere europeiske land.²⁰⁶ Brissons persiske historie ble trykket på ny i Heidelberg i 1599 og fikk nytt liv gjennom Johan Georg Lederlins tyske oversettelse i 1710. Historiker Dieter Metzler påviser at verket ble brukt som historisk referanse av Johan Wolfgang Goethe, Samuel Rawson og Edward Gibbons.²⁰⁷ Et annet eksempel på politisk bruk av *Cyropaedia* i Religionskrigen kom frem i brev mellom Jean Bodin (1562-98) og Michel Montaigne (1533-1592), i deres diskusjon om litterære idealbilder. Brevene tok utgangspunkt i samtidens Frankrike, der den geistlige staten opplevde store maktforskyvninger og tydeligvis noe forfattere kunne skrive kritisk om.

Den politiske konteksten gjorde også *Cyropaedia* relevant ved inngangen til 1600-tallet. Sir Philip Sidney (1554-1586) forfattet *The Defence of Poesy* (1582), i den høytstående stillingen som rådgiver for dronning Elizabeth I (1533-1603). Et verk som fokuserte på etikk gjennom episke og poetiske virkemidler. I forordet hyllet Sidney poetiske virkemidler fra klassisk litteratur og skrev i store ordelag om *Cyropaedias* litterære form. Siden poesi er søkende i forholdet mellom realitet og forestilling, kunne den også være lik filosofien i det å stille *nye spørsmål*. Med denne begrunnelsen kan det også forekomme *sannhet* i poetisk tekst. Sidney benyttet det greske begrepet *architectonike* som opprinnelig tok utgangspunkt i systematisering av *rom* som målestokk. Nå brukte Sidney begrepet som en generell betegnelse for systematisering av *kunnskaper*, og proklamerte at en *poetisk persepsjon* (poetisk forståelse)

²⁰⁴ Det samme med Ctesias samtidige verk *Persica* om persisk historie (men som kun finnes i fragmenter, og som vi i dag vet er fullstendig ahistorisk).

²⁰⁵ Lewis, *ibid*, 8, s. 157.

²⁰⁶ Lewis: "I know of no other book on Achaemenid institutions which purports to cover the ground in the same kind of way and provides a similar survey of the available evidence." *ibid*, s. 157.

²⁰⁷ Gibbons, Edward, *The decline of the Roman Empire*, fotnote, kap. 40.

burde sidestilles med filosofiens forståelse av kunnskaper og dens evne til å skape forståelse.²⁰⁸ Kunnskap kunne skapes gjennom poesi siden tekstformen er i stand til å løsrive seg fra realiteter og betrakte dem på avstand. Men den poetiske undersøkelsen måtte samtidig settes i kombinasjon med samtidens realisme og moralske budskap. Hans klareste eksempel på undersøkende poesi var *Cyropaedia*, som han plasserte i Homers historisk-orienterte poesitradisjon og klassifiserte som: ”an absolute heroicall poem...”.²⁰⁹ I følgeskriftet *Apology*, bekreftet Sidney sin monarkiske idealisme med å bemerke at *Cyropaedias* ideelle monarki var rettferdig, kanskje også realiserbart:

”Xenofon...did imitate so excellently as to give us *effigiem justī imperii* (portrett av et rettferdig imperium), under the name of Cyrus (as Cicero said of him.)”.²¹⁰

Dermed fikk Xenofons *imperium* begrep en betydning i England, og liten tvil om at litteratur med monarkisk idealisme ble adoptert av embetsmenn i dronningens nærmeste sirkler.

På slutten av 1500-tallet ble også den greske kunnskapsterminologien gjenstand for debatt i England. Særlig skillet mellom de greske begrepene *å vite* (*eidenai*) og *å se* (*idein*) ble oppfattet som vanskelig av flere. Edmund Spenser (1552-1599) argumenterte mot et kunnskapsskille, ved å gi sansbarhet en viktig rolle for kunnskapstilegning med formulering av maksimen *å forstå gjennom å se* (fundert på *idein*). Spenser idé regnet syn (observasjonen) som en vei til kunnskap. Dette nye visuelle episteme ble utviklet til en ny vitenskapsform (og er en tidlig *empirisme*). Kort tid senere navnga Francis Bacon (1561-1626) også observasjonsevnen innflytelse på kunnskapsforståelse i teksten *Idols of the mind* (1597). Samtidig hadde Spenser opphøyet *moralsk observasjon*, det å kunne observere rett moral er også kunnskap.²¹¹ Dermed gav han vitenskapsformene etisk dimensjon. I hans teori kunne vitenskapelig tolkningsevne utvikles ved å lære fra moralprosesser i litterær fiksjon. Spensers var utvilsomt inspirert av den protestantiske bevegelsens ortodokse motiv for å sette leseren i fokus, slik det i større grad også var i antikkens eksempellitteratur. Erfaringen av en rett moralsk fortelling ville kunne generere en *moralsk fornuft* i leseren.²¹² Likevel ønsket Spenser å gjøre leseren til en uavhengig moralsk agent, som selv måtte velge hvordan han ville reagere på teksten. Gjennom narrativet tar leseren høyde for

²⁰⁸ Grogan, Jane, *ibid*, s. 1.

²⁰⁹ Sidney, Philip, *Letters*, s. 737.

²¹⁰ *Imperium* begrepet er latin og Sidney forholdt seg til Francesco Filelfo's latinske *Cyropaedia*. Imperiumbegrepet hadde en lang virkningshistorie i Europa også fra romerske kilder, men nå benyttet engelske litteraturer også eldre greske betydninger. Sidney, Phillip, *Apology*, s. 103.

²¹¹ Grogan, Jane, *ibid*, s. 18.

²¹² Jane Grogan dokumenterte hvordan Spensers bygget på Plutarch for denne litteraturteorien, *ibid*, s. 20.

de upålitelige rammene for all kunnskap og som moralsk kunnskapen også må være bygget på. Dermed gav Spenser tidlig plass til kunnskap og tolkningsrelativisme i en litteraturteori.

Få år senere forfattet Edmund Spenser det omfattende fyrstespeilet *The Faerie Queene* (1590). Det er en fiksjon om hvordan en alvedronning veileder den semi-mytologiske Kong Arthur til å skape et ideelt engelske kongedømme. *The Faerie Queene* fremmet ingen moralske formulering uavhengig narrativ kontekst eller narrativ tid. Verket adopterte både *Cyropaedias* form og tidsperspektiv. *The Faerie Queene* er en frittstående episk tekst og bør betraktes som en litterær tilbakekomst til det monarkiske fyrstespeilet portrettert ut fra en tidlig-moderne monarkisk visjon. Alvedronningen representerte etter alt å dømme dronning Elizabeth som Spenser også dediserte verket til. Det gjorde teksten umiddelbart politisk og knyttet den opp til det sentrale maktapparatets litterære horisont. Verkets dedikasjonsbrev ble adressert til hoffmannen Sir. Walter Raleigh i 1589, og inneholdt en setning som antydte at verket kan ha vært en bestillingstekst fra hoffet: "...being so by you commanded" (*Fae*, ded, linje 1.4).²¹³

Men likevel var det svært vanlig å knytte myndighetspersoner sammen med formålet i Renessansens dedikasjonstekster slik historiker John M. Mercer minner om.²¹⁴ Dedikasjonsretorikk må ofte tolkes for å klargjøre hvorvidt det er selvpromotering av verket, eller en faktisk tekstbestilling det er tale om. *The Faerie Queene* presenteres som en dannelsesstekst rettet til hoffet, men som også rettes til dannede borgere generelt: "The generall end therefore of all the booke is to fashion a gentleman or noble person in vertuous and gentle discipline..." (*Fae*, ded, linje 1.7-8) Noe som viser at instruksjonslitteratur som oppstod på 1600-tallet var i ferd med å adressere flere, og nå utviklet et betydelig bredere dannelsesperspektiv i England. Spenser knyttet seg også til Sidneys litterære fremstøt ved å proklamerte at poesien kunne skape "doctrine by ensample" for politikken, som var en av Xenofons maksimer. Forordet utviklet en ny sjangerforståelse ved å bruke Aristoteles begrep for idealtipe (*phronesis*), og betegnet *Cyropaedias* eksempeldoktrine som sitt eksempel.²¹⁵ *Idealtypen* i eksempeldoktrinen besitter en praktisk visdomsform, og kunne fungere som en optimal etiker med sin kunnskapsfullkommenhet (i Spensers videre eksempler blir dette den

²¹³ På linje med Keiser Augustus bestilling av *Aneiden* (20 f.Kr.) fra Vergil (70-19 f.Kr.)

²¹⁴ Mercer, John M: "Whether he knows the patron or not, sometimes the writer tries to trace the relationship between the work and the patron back to the conception of the work", *Adaption of Conventions in the Elizabethan Prose*, 1989, s. 50.

²¹⁵ *Phronimos*, idealtyper.

ideelle kong Arthur). Spensers sjangerundersøkelse fikk filosof Paul Ricoeur (1913-2005) til å betegne det som en tidlig forståelse av litteraturteorien om *hermeneutisk sirkel*.²¹⁶

På grunnlag av sin egen monarkisk idealisme gav Spenser *Cyropaedia* en høyere bruksverdi enn Platons styringslitteratur, og bemerket å la seg rettlede av Xenofons narrative teknikker i stedet for Platons idealistiske litteratur, som gav bedre muligheter for å utvikle didaktiske eventyr.²¹⁷ Spensers tekst bekrefter at Platon og Xenofon ble sammenlignet for deres forskjellige måter å betrakte styringskunst i Renessansen.²¹⁸ Sannsynligvis passet Xenofons tekst bedre med den politiske idealismen som preget samtiden engelske hoff:

”For this cause is Xenophon preferred before Plato, for that the one, in the exquisite depth of his judgement, formed a commune welth such as it should be, but the other in the person of Cyrus and the Persians fashioned a government, such as might best be: so much more profitable and gracious is doctrine by ensample, then by rule.” (*Fae, ded*, linje 29-32, se hele Spensers dedikasjon for sammenligninger med Kong Arthur, vedlegg 3).

Likheten mellom Xenofons og Spensers idealskikkelser var stor. Arthur gjør beundringsverdige opptredener gjennom hele fortellingen og fremstår som en ideell og proto-imperial leder. I denne formen blir han Spensers Kyros og viderefører monarkisk idealisme. Spensers uttrykk ”...the many Cyruses” understrekte ønsket om å utvikle den monarkiske fyrstespeiltradisjonen.²¹⁹ Den mytiske kong Arthur var et like usedvanlig valg av idealskikkelse som østlige konger var for Hellas på Xenofons tid, særlig siden den *historiske* Kong Arthur allerede hadde blitt avvist som et mytebilde av flere historikere i Spensers tid.²²⁰ Ridderne som portretteres i *The Fairie Queene* skulle også fungere som eksempler til etterfølgelse. Uttrykkene ”sette forth” og ”pictured” har likheter med Xenofons idealmodell og stiger frem i situasjoner der ridderne veiledes av Arthur, eller når han lar seg veilede av alvedronningen. Som Xenofons Kyros læres Spensers ideelle

²¹⁶ Ricoeur, Paul, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey, Chicago and London, University of Chicago press, 1994, s. 140. Jane Grogan påpeker også hermeneutiske aspekt i Sidneys verk: ”Involvement gives way to enforced critical distance, critical distance is dissolved by yet another instance of sensual appeal. Knights seem to learn lessons, but the implications of those lessons are only revealed long after. The *phronimos* learns and is never learned...”. Grogan, Jane, *ibid*, s. 63.

²¹⁷ Spenser, Edmund, *Dedicatorie Sir Walter Raleigh*.

²¹⁸ Grogan betegnet sammenligningen som: ”...one that found expression in an apparent conflict between *The Republic* and *Cyropaedia* – the same conflict that Spenser alludes to in the Letter.” *ibid*, s. 63.

²¹⁹ Se også Sidney, *Apology*, s. 101 for sidestilling av Arthur med Kyros.

²²⁰ Tidligere engelsk historieskrivning bekreftet Arthur som en historisk skikkelse, særlig det velrennomerte historieverket til Geoffrey of Monmouth *The History of the Kings of England* (1136). William Camden var en kjent engelsk samtidskronikør som også benyttet denne fremstillingen i Spensers tid.

riddere hele livet. De utvikles av omstendighetene i fortellingen og endrer derfor karakter slik Jane Grogan understreker.²²¹ Verket fungerer instruerende og realiserende på samme tid.

Det kan også observeres en form for *gentlemansutvikling* i en av ridderne. Calidore er en karakter som konsekvent velger å bruke ord som løsning i stedet for våpen. Dette fremstilles også som et idealbilde, men som skiller seg radikalt karaktermessig fra de andre ridderne. Calidore fremstilles enestående, men som på den andre siden ikke lever opp til den indre dydsetikken som de andre ridderne utvikler.²²² Calidores egenskaper lignet Renessansens nye definisjon av en *hoffmannskunst* (en styringskunst), som var basert på kunnskaper, diskresjon, yndighet, og sjeldent heltemot slik den veletablerte ridderkulturen dyrket som sine idealer. Diskusjoner om forskjellige former instruksjon hadde allerede vært velkjent fra *Hoffmannen* av Castiglione. Calidores rolle kan ses som Spensers forsøk på å omdefinere *ridderaristokraten*.²²³

Men selv om det engelske begrepet *courtesy* stammet fra det italienske uttrykket *cortegiano* ble de ikke ensbetydende i samtiden, noe Dorathy Woodward Culp påpekte.²²⁴ *Courtesy* kan bedre forstås som en engelsk sekkebetegnelse for et mangfold idealer, som instruksjonslitteratur på 1400-tallet mente å lære bort. Det nye franske begrepet *civilite*, kom kort tid senere inn i gentlemanlitteraturen som utviklet seg på slutten av 1500-tallet, og begynte å få lignende betydninger som *gentry* og *courtesy* senere i England.²²⁵ Dette var tydelig fra tittelen til Simon Robsons gentlemanspeil *The courte of ciuill curtesie for yonge gentlemen* (1577).²²⁶ På 1600-tallet var *civility* nærmest blitt et enestående begrep for dydsideal i England, men slik som i Frankrike, et begrep uten klare definisjoner og som inneholdt stadig mindre av sine gamle litterære referanser. Likevel videreførte *civilite* mange av de moralske idealer i både *courtesy* og *gentleman* begrepene og gav dydsetikk nye betydninger i Opplysningstiden. Termen *civil conversation* kom til å erstatte termen *courtesy* hos enkelte engelske forfattere allerede på 1500-tallet.

²²¹ Grogan: "Spensers knight learn again and again from the repetitions visited upon them, and their ability to move forward and fulfill the quest teleology depends on repeated and renewed acts of learning."

²²² Grogan: "Calidore is a perfect ideal – albeit one who necessarily falls short of the rigorous standards of inward virtue that Spenser invokes in the Proem.", *ibid*, s. 149.

²²³ Grogan: "...privileged sociability became the keynote of courtesy, and was crucial to Spenser's view of it as, ultimately, an art of words." *ibid*, s. 146.

²²⁴ *Courtesy and moral Virtue; studies in English Literature*, 11, 1971, s. 37-51.

²²⁵ Engelsk *civility*, norsk *høflighet*.

²²⁶ Robson, Simon (ukjent-1617), *A new yeeres gift*, Richard Jones, London, 1577.

1400-talls humanistene hentet frem Xenofons styringslitteratur men på Spensers tid var embetsspeilet og utvikling av nye *gentlemanspeil* i ferd med å overta for de monarkiske dimensjonene. De nye 1600-talls forfatterne i England og Frankrike så nå hovedsakelig til Castiglione, Machiavelli og deres samtidige, Francesco Guiccardini (1483-1540) for politisk inspirasjon. Fra klassisk litteratur foretrakk de lovmessige maksimer og historiske beretninger, i stedet for dannelseslitteraturens lengre fortellinger og dialoger. Romerne Tacitus, Justus Lipsius og Plutarch ble særlig populære. Plutarchs dom over poesien som ”kun en vei til å lære om filosofi”, kom også til uttrykk hos Erasmus.²²⁷ Dette var en oppfatning som ble meningsbærende i Renessansen, og som kan forklare hvorfor både Sidney og Spenser så anledning til å forsvare poesiens undersøkende (*filosofiske*) og instruerende (*pedagogiske*) roller, gjennom rettledningstekstenes tradisjon. Den nye politiske realismen ble preget av fyrstespeilene fra den italienske Renessansen. Castiglione og Machiavellis beskrivelser av hoffmenns oppgaver resulterte i at nye embetsmenn skrev om politisk taktikk, i stedet for å problematisere tradisjonelle moralfilosofiske tema som ærbarhet og synd. Dette antydes i Gabriel Harveys (1545-1630) brev til Edmund Spenser (1570) som bemerket hvordan Cambridge studenter sluttet å studere Xenofon og Platon til fordel for dem: ”Mattchiuell a great man: Castilio of no small reputation..”.²²⁸ Harvey bemerket også vesensforskjeller mellom Renessansens og antikkens politiske tenkning og argumenterte for fordelene ved å skifte fokus fra antikkens moralske temaer til samtidig politisk teori. Men likevel var Castiglione og Machiavelli begge årsak til nye fransk-engelske interesser for *Cyropaedia*, og som snart fikk flere politiske konsekvenser. Fra 1600 fantes flertallet av Xenofons verk på gresk ved flere universiteter i England, og etter 1630 fantes *Cyropaedia*, *Oeconomicus* og *Anabasis* på engelsk også. Verk som ble populære og betydningsfulle i den engelske renessansens pedagogikk.

Philemon Holland (1552-1637) startet på en ny oversettelse av *Cyropaedia* tidlig på 1600-tallet, men døde før utgivelsen og verket ble i stedet utgitt i 1632, av sønnen Henry Holland (1583-1650). Oversettelsen ble nå dedisert den nye tronarvingen i England, Karl I (1600-1649). I forordet gav Henry Holland Xenofon en rekke suverene karakteristikk; ”A deepe philosopher, a politike counsellor of state, and an expert warriour besides.”²²⁹ Holland la også stor innsats i å implisere tronarvingen, noe som kom klart frem i illustrasjonen som ble trykket til omslaget (se

²²⁷ I boken *Exemplary Spenser* (2009) skriver Jane Grogan om hvordan Plutarch ble en autoritet i det nye britiske utdannelsessystemet, gjennom Erasmus populære utdanningsdoktriner.

²²⁸ Grogan, Jane, *ibid*, s. 137.

²²⁹ Holland, Henry, *epistle, Cyrupaedia*, John Legat for Robert Allott og Henry Holland, sig. 7, verso, 1632, London.

illustrasjon, vedlegg 10). ”Cyrus” og ”Carolus” er rettet mot hverandre fra sidene og presentert på hver sin pidentall. Latiniseringen av Charles navn understreker forbindelse til en gylden antikk fortid. Kong Kyros er kledd i enkelt krigsutstyr og skuer bort mot Karl, som dermed antyder ham som arvtager. Karl selv er iført i et påkostet rojalt antrekk, og har blikket festet mot betrakteren og ser fremover, inn i fremtiden.

England hadde merkbar utviklet en kultur hvor *idées* fra tradisjonelle europeiske forfattere ble direkte anvendt til å forme politiske handlinger.²³⁰ John M. Mercer påpekte nylig et kjennetegn i de engelske renessansededikasjonene som også var gjeldene for mange av de sentral-Europeiske fyrstespeilene: ”...the typical Elizabethan dedication is based on many fictions.”²³¹

Kong Jakob VI av Skotland og I av England (1566-1625) skrev selv et fyrstespeil dedisert til sønnen og sin tronarvingen, *Basilikon Doron or His Majestys Instructions to His Dearest Son, Henry the Prince* (1599).²³² Dedikasjonens tittel innledet også med å konstatere sønnens rett til eneveldet: ”To Henry, My dearest Son and Natural Successor.” Parateksten fulgte opp med å minne om at naturlig arverett gav mening gjennom *Cyropaedias* styringsfilosofi, der dydsetikken blir til plikt. I Jakobs tekst bidrar det til å legitimere absolutisme, men samtidig er det fyrstens daglige innsats som avgjør om han evner å overgå befolkningens evner:

”...being rightly informed hereby of the weight of your burden, ye may in time begin to consider that, being born to be a king, ye are rather born to *onus* (plikt/ansvar) than *honus* (ære), not excelling al your people so far in rank and honour as in daily care and hazardous painstaking for the dutiful adminstration of that great office...” (*Bas*, ded, linje 9-11)

Jakob stadfestet også verkets formål og bruksområde med å referere til Ciceros påstand om Scipios relasjon til *Cyropaedia*:

”Ye will find it a just and impartial counsellor, neither flattering you in any vice nor importuning you at unmeet times. It will not come uncalled neither speak unspeered at; and yet conferring with it when ye are at quiet, ye shall say with Scipio that ye are ”*nunquam minus solus, quam cum solus.*” (*Bas*, ded, linje 36-39)

Denne latinske frasen fantes både i Ciceros *De Oficiis* (3.1.1) og i *De Republica* (1.17.27.) og skulle angivelig være kommentaren Scipio ytret om å bruke *Cyropaedia* som

²³⁰ Flere eksempler på politisk bruk av klassiske tekster i England var Sir Thomas Smiths (1513-1577) koloniale traktater ovenfor Irland som refererte til Livius *Ab urbe Condita* (27-25 F.kr) og Jarlen av Essex (1541-1576), som siterte Tacitus i militære og politiske tekster. Grogan, Jane, *ibid*, s.15.

²³¹ Mercer, John, M., *ibid*, s. 54.

²³² Basilikon Doron (Βασιλικὸν Δῶρον) betyr *kongens gave* på gammelgresk.

instruksjonslitteratur. Utsagnet var poetisk og betydde noe slik som: ”aldri mer alene når alene, eller alene med den.”

I *Basilikon Dorons* andre paratekst *To the Reader*, tilbakeviste Jakob sin egen rolle i plottet mot Elizabeth I i 1568 og proklamerte at verket var ment som private instruksjoner til sønnen. I neste ledd blir Jakobs posisjon som forfatter og konge nå fremstilt som en kombinasjon bedre egnet til å rettlede en andre forfattere. Det er et svært politisk utsagn, som legitimerer kongens rolle som litterær rådgiver og gjør andre instruksjonstekster underdanige sin egen absolute posisjon. James har sentral politiske erfaring mens skriftlærde kun har den utenforståendes vurderinger:

”...which it became me best as a king, having learned both the theoric and the practic thereof, more plainly to express than any simple schoolman that only know matters of kingdoms by contemplation” (*Bas, ded*, linje 299-302)

I den første moderne oversettelsen (1944) pekte James Craigie på at *Basilikon Doron* tidlig bidrog til å vekke interesse for engelsk litteratur på det europeiske kontinentet. En ny oversettelse av Daniel Fischlin (1996) viser at *Basilikon Doron* ble skrevet i den kritiske perioden like før Jakob sikret seg den engelske tronen. Den første utgaven var angivelig kun ment for privat sirkulasjon (i syv manuskripter) kort tid før dronning Elizabeth døde i 1603, noe som gir mening siden Jakob kun hadde arveretten til den skotske tronen. De senere utgavene (1603-) ble statlig trykket og viste seg å bli et viktig ledd i maktkampen for å sikre den engelske tronen.²³³ Den senere trykkingen legitimeres ved å underbygge et rykte i samtiden om at det allerede var blitt distribuert falske versjoner: ”...defacing of the falce copies that are alreedy spread, as I am informed...” (*Bas, ded*, linje 73-74) Mystikken ble etablert før den første publikasjonen, og ryktene om den skotske pretendens litteratur var merkbar. Jakob brukte den litterære forventningen som propaganda i en samtiden med eksepsjonelt mystifiserte styringsidealer i England.²³⁴ *Basilikon Doron* handlet i stor grad om å konstruere et monarkisk selvilde. *Cyropaedia* ble også kjent for mange gjennom Jakob og preget samtiden offentlige rom.²³⁵

²³³ Fischlin gir detaljer som viser den politiske implikasjonen med verket: ”... shortly after Elizabeths death at two or three in the morning of march 24, 1603, printing presses in London began reprinting *Basilikon Doron*, copies of which were available by march 28 – an indication of the degree to which it embodied the values and aspirations of James’s dream of political union with England...”, *ibid*, s. 29.

²³⁴ Fischlin, Daniel: ”Such a need would have been especially significant in the context of displacing the potent personal myths surrounding Elizabeth I, whose putative virginity was a significant element in a complex system of personal representation that Elizabeth had evolved to help her achieve political ends.”, *ibid*, s. 28.

²³⁵ ”James favouring of the *Cyropaedia* was not much of a secret in early seventeenth century Britain. The decicison of Philemon Holland to translate an edition and dedicate it to prince Henry, and Sir Henry

Xenofons fyrstespeil og *Basilikon Doron* var angivelig så like at den hoffbaserte forfatteren John Cleland (1709-1789) argumenterte for at de vanskelig kunne skilles fra hverandre, litterært sett. Forordet i hans eget embetspeil *Heropaeida* (1607), omtalte Jakobs evne til å skrive legitim instruksjonslitteratur, og til å gjøre fyrstespeil kvalitativt bedre enn sin viktigste antikke forgjenger: "His Maiesties instructions...haue worne Xenophon out of credit..."²³⁶ Passasjen vitner om en særlig resepsjon av *Cyropaedia* i det engelske statsapparatet, og bekrefter hvordan Jakob, som den første Stuartkongen ble fremstilt som en naturlig arvtager til Kyros ideelle imperium. I følge James Craigie var det ikke tvil om at *Cyropaedias* ble brukt til å lansere det nye skattesystemet i Storbritannia. Slik trakk det engelske hoffet paralleller mellom Jakob og Kyros når de tilbakeviste kritikk mellom 1603-07.²³⁷

Daniel Fischlin påstod at Jakob ble inspirert av Machiavellis *Fyrsten* på bakgrunn av en passasje *Basilikon Doron*: "...alle bør få etter sin oppmåling, sin rang og samtidig sin fortjeneste og etter en nødvendighetsvurdering." Fischlin kaller James styringsideologi for *proportional discretion* muligens med rette, men fristes til å oppfatte passasjen som en nyskapning av *Fyrsten* budskap.²³⁸ Det er mulig at James kjente *Fyrsten*, men noe som blir mer antagelser en sikkert i denne sammenhengen. Passasjen er derimot identisk med en gjennomgående passasje i *Cyropaedia*: "hvor alle skal få etter sin oppmåling..." (*Cyr*, VII, i, 2). Fischlin nevner ikke de sokratiske forbindelsene og blir derfor litterært misvisende.

I 1625 overtok James sønn Charles I den skots-engelske tronen, men kampen mot engelsk absolutisme fortsatte til Englands første parlamentariske forfatning (1625-27), og den påfølgende dramatiske halshugging av kongen i 1649. Påfallende få engelske kilder omtalte *Cyropaedia* etter 1625, men Philemon Hollands oversettelse (1623) ble likevel et element i maktkampen mellom rojalistene og parlamentaristene under Eksklusjonkrisen (1678-1681). Sir. Robert Filmers (1588-1653) traktat, *Patriarcha* (1680) forsvarte Stuartdynastiets enevelde med å støtte seg til Xenofons monarkiske ideologi. Slik som Jean Bodin også hadde forsvart

Saviles Eton edition, can be seen as more or less circuitous bids for royal favour through the route of scholarly endeavour.", Grogan, Jane, *ibid*, s. 8.

²³⁶ Cleland, James, *Heropaideia*, Joseph Barnes, s. 151, sig. T4, London, 1607.

²³⁷ J. Cramsie, *Kingship and the crown finance under James IV and I*, 1603-1625, s. 13-66, Suffolk, Boydell Press, 2002.

²³⁸ Fischlin, David, *The literature of kingship*, introduction, *Basilikon Doron*, s. 32.

absolutisme under den franske religionskrigen (1560-1648) noen tiår tidligere.²³⁹ I 1685 kom en ny oversettelse av *Cyropaedia* fra John Norris og Francis Digby ved Oxford University. De ideologiske implikasjonene viste seg klart i introduksjonen, der monarkisk styreform idealiseres og legitimeres ved å tolke Xenofons forfattergjerning som sentral i monarkisk ideologi:

”(Xenofon) ...at once to free his Country from the Insolencies of a Popular, and the inconveniences of an Aristocratical state; I mean Monarchy; which he has so admirably contriv'd, and so effectually recommended, that ever since, that kind of Government has been held most perfect, which has come up nearest to his Model and Design.”²⁴⁰

Xenofons politiske motivasjon ble et politisk tema på 1680-tallet. Algernon Sidney (1623-83) trakk *Cyropaedia* i en ny retning ved å argumenterte for dets parlamentariske muligheter. Sidney stilte spørsmål om hva som fikk Xenofon til å rette oppmerksomheten fra sitt eget Athen til Persia. Var litteraturen en egentlig avvisning av bystatens nyutviklede demokrati? I et brev til kong Charles II (1630-1685) viste Sidney til Francesco Guicciardini (1483-1540), som ikke fant det illojalt av Xenofon å idealisere kongelig styre. Det var mulig å være patriotisk athener, selv om han favoriserte imperialistiske styreformer.

Nyere forskning viser den fremtredende rollen den katolske filosofen François de Salignac de la Mothe-Fénelon (1651-1715) utøvde som politisk tenker i Frankrike mot slutten av 1700-tallet, gjennom fyrstespeilet *Les Aventures de Telemaque; Fils d'Ulysse* (1699). Fénelons motivasjon for å skrive verket var å synliggjøre forfall i det franske kongedømme og særlig: ”overdreven luksus og forfengelighet i det franske aristokratiet” (*Tel, ded.*). Verket ble dedisert den mektige aristokraten og hertugen av Bourgogne. Fénelons reformønsker lå hovedsakelig i utdannelsen. Det nye aristokratiet og potensielle fyrstene kunne læres i: ”beskjedenhet og frugalitet fra en tidlig alder” (*Tel, ded.*). *Les Aventures de Telemaque* skulle synliggjøre den strukturell svikten med det franske hoffet i Versailles, og var særlig ment som direkte kritikk av Louis XIV (1638-1715). Der idealfiguren Telemachus i vesentlighet baseres på Xenofons Kyrosskikkelse.²⁴¹ I Fénelon brevkorrespondanser ble Louis likevel ikke fullstendig klandret for det franske forfallet, han ble også tillagt gode egenskaper: ”..he was born with a hearth that knows the meaning of justice and honesty.”²⁴² Men de nedarvede moralske egenskapene gikk tapt i utdannelsen, hovedsaklig på grunn av de skruppeløse rådgiverne som omgav kongen.²⁴³ Dermed anbefalte

²³⁹ Bodin, Jean, *The six bookes of a commonweale*, 702, bok IV, kap., 4, overs. Richard Knolles, London 1606.

²⁴⁰ Grogan, Jane, *ibid*, s. 9.

²⁴¹ Anh, Doowhan, *The politics of royal education*, s. 442.

²⁴² Fénelon, *Selected Letters of Fénelon*, red. John McEwen, s. 299, Harvill press, 1964, London.

²⁴³ Fénelon, *ibid*, s. 299.

Fénelon at lærde, som ham selv, med sin politiske litteratur burde erstatte kongens rådgivere. Louis XIV la også merke til denne skjønnlitterære personkritikken, noe som førte til at Fénelon måtte flykte fra landet og se verket sitt forbudt i flere tiår.

Fénelon utviklet en nykatolsk idé om frelse. Han ble inspirert av de kalvinistiske og jansenitiske trosretningenes syn på mennesket som grunnleggende motivert til å elske selvet mer enn fornuften. Med idéen om en ren veldedighet som utgangspunkt for frelse, skapte han nye konsepter om naturlig lov. Som konservativ tenker var Fénelon overbevist om at *arvesynden* som hadde nedstammet fra Adam og Eva, hovedsakelig var en egoistisk egenskap. Men gjennom gudsfrykt kunne mennesket igjen realisere sine naturgitte gode egenskaper: "...wisdom, virtue, peace, true liberty, and unspotted glory."²⁴⁴ Den religiøse dannelsesstenkningen ble forsterket av støtte til den politisk filosofien hos både Platon og Xenofon. Dermed passet Fénelons ideologiske retning til idehistoriker Doowhan Ahns politiske betegnelse *republikansk monarkisme*, en katolsk nytolkning av Xenofons monarkiske statsform.²⁴⁵ Styringsidéen om fyrsten som en *god hyrde* i besittelse av *faderlige* egenskaper ble også brukt i Fénelons idealkonge Telemachus og understrekte den kristne videreføringen.²⁴⁶

4.6 Resepsjoner av *Cyropaedia* i Opplysningstiden (1650-1800)

Resepsjonen av *Cyropaedia* sank i Europa på 1600-tallet, men historiker Maria Brosius påviste likevel at verket fortsatt var et av de mest republiserne verkene i England på 1700-tallet (Oxford i 1703, 1727, 1772 og Glasgow i 1767.).²⁴⁷ En mengde som må forklares med tidligere popularitet. Samtidig fortsatte flere forfattere å bruke eskatologiske forklaringer i adopsjon av antikke tekster. Slik som i Pierre Nicoles (1625-1695) fyrstespeil *De l'education d'un Prince* (1671) dedikert til kong Louis XIV (1638-1715) med formål om: "...å utstyre de rojale studenter først og fremst med kunnskapen av Guds *modus operandi* (arbeidsmetode) og dermed sted og tilstedeværelse i historien."²⁴⁸

Den skotske embetsmannen Andrew Michael Ramsay (1686-1743) støttet James III (1688-1766) i kampen for Stuartdynastiets makt over den engelske, skotske og irske tronen. Senere ble han

²⁴⁴ Fénelon, Francois de Salignac de la Mothe-, *Les Aventures de Telemaque; Fils d'Ulysse*, s. 33.

²⁴⁵ Samme med Riley som også legger vekt på republikanske trekk hos Fenelon, Introduction, *Telemachus: Son of Ulysses*, xxxi, Cambridge, 1994.

²⁴⁶ Fénelon, *ibid*, s. 194.

²⁴⁷ Brosius, Maria, *Persian history in eighteen century England*, s. 80, Meltzer (1983:s. 289-303).

²⁴⁸ Nicoles, Pierre, vol. II, ii, 16-18, 21-22, London, 1696.

oppnevnt til *chevalier*²⁴⁹ i hoffet til den franske kongen Louis XIV (1638-1715), og skrev en mengde tekster som ble trykket av det monarkiske embetsverket. Ramsay ønsket å prege samtiden med antikke styringsidéer gjennom å formidle nye moralske og filosofiske aspekter ved Kyrosskikkelsen. Kyros måtte reise i ungdommen for å utvikle evnene som ideell konge og dette "litterære hullet" i Xenofons fortelling ble til Ramsays prosjekt å fullføre. Førsteutgaven av fyrstespeilet *Les Voyages de Cyrus* (1728) ble dedisert til den unge tronarvingen i England, Charles Edward Stuart (1720-88). Ramsays dedikasjonsbrev til Lord Lansdowne (1727) forklarte at idealfiguren også var passende for Lansdowne som var: "...et geni og innehadde et generøst sinn." (*Les*, intr, s. XI) Ramsay skrev han følte seg tvunget til å skrive rettledeende fiksjon og fremstilte det retorisk som å være misbruk av embetsposisjonen om han ikke skrev rettledeende tekst i dydsetikk. Han lanserte en filosofisk idé om en absolutistisk stat som realiseres gjennom *deistisk naturlov*: "...so to speak, THE LOVE OF ORDER, which is the eternal and universall law of all intelligences." (*Les*, intr, s. XI). Brevet avsluttet med uhemmet hyllest til Lord Lansdowne og bekreftet en sterk dedikasjonsstradisjon som hadde utviklet seg i engelske paratekster. Men det virket også som en adresseringsform franske forfattere beveget seg vekk i fra, på starten av 1700-tallet. Ramsay vakte sterke reaksjoner for sin hengivenhet til statsapparatet av Voltaire og andre forfattere.

Les Voyages de Cyrus er hovedsakelig delt inn i tre reiser. Ramsays syn på lov og politikk presenteres gjennom Kyros konsekvent ideelle forståelse av disse saksforholdene. I den første reisen til Media observerer Kyros et mektig rike, men et statsapparat som har blitt korrumpert av luksus og resulterer i *anarkistiske* tilstander ved hoffet. En svært negativ utvikling Ramsay myntet *hoffets fatale sirkel* (*Les*, bok I, i, s. 6). Parallellen til Fénelon kritikk av Louis XIV (1643-1715) absolutisme er her tydelig. I den andre reisen drar Kyros gjennom Egypt, og lærer hvordan de viste grekerne vei i lover og politikk. Men mer spesifikk var lærdommen om at alle imperier har i seg latente kristne kardinalsyrer som må unngås for å kunne overleve seg selv:

"...three different empires rise in the world, the empire of Opinion, that of Ambition, and that of Sensuality. Error preside in the first, force has the power in the second and vanity reigns in the third." (*Les*, bok III)

I siste del går reisen til Hellas, hvor Kyros møter bystatenes mytiske lovgivere og betrakter innvirkning deres på Sparta og Athen. Lykurgus av Spartas (ca. 800 f. kr) lovtekst oppfattes som interessant for Kyros, men likevel for utopisk, siden Lykurgus tiltro til at borgere selv tar

²⁴⁹ Offisiell fransk riddertittel. *Chevalerie* betyr *soldatgjerning til hest* i direkte forstand. Begrepet har med sikkerhet overlevd fra middelalderkulturen og Alphonsus tekst om chivalriske koder for riddere.

ansvar for å være oppofrende for staten blir urealistisk. Denne utopismen diskuterer i samtale med Athens lovgiver Solon (ca 600 f. kr), og Solon samtykker i at resultatet av ekstreme ideal blir skadelig for staten: "...the laws of Sparta, by carrying the Virtues to extremes, transformes them into Faults." (*Les*, bok VII, s. 182) Solons Athen var derimot skikket til å: "...render even the Weakness of Men useful to Society." (*Les*, ibid, s. 183)

Det fantes to ytterpunkter som vil råde i det ideelle monarkiets sted, *det anarkistiske demokratiet* eller *det despotiske tyranniet*. Ramsay monarkiske hovedpoeng forestiller andre styreformer som ideologiske ekstremer hvor monarkiet kan skape en *rett balanse* mellom demokrati og tyranni: "The Path of just Policy is border'd on both Sides with Precipices." (*Les*, bok VI, i). Derfor gikk det slik i Ramsays fortelling at Solon spurte sin venn Pisistratus om å innta tronen i Athen som eneheriker for å: "cure the Distempers of the State" (*Les*, bok VII). Kyros reiser for å få innsikt til å forhindre Persia fra å gå inn i den *fatale sirkelen* av udåd som hoff og imperier ofte gjør. Den bibelske profeten Daniel inntreier mot slutten av verket og gir Kyros en åpenbaring (se også vedlegg 7 for Ramsay omslag med profeten og Kyros). Daniel forklarer at Kyros allerede ble forespeilet å nevnes i bibelskriftet *Jesaja* før han ble født (*a priori*), og instrueres deretter i et eskatologisk perspektiv om at religion ikke er en filosofisk overbevisning, men: "...en eksperimentell vitenskap hvor Gud viser seg kun til sjeler som elsker sannhet for dens egen skyld" (*Les*, bok VIII, ii)

Ramsay benyttet også *Cyropaedia* til den britiske konstitusjonen i traktaten *A Plan of education* (1741), som ble dedisert den unge pretendenten prins Charles. Prins Charles skulle representere Kyros i teksten og det ble derfor liten tvil om at Ramsay i eget bilde representerte St. Daniel (den gudgitte rådgiveren) fra *Les Voyages*, slik Doowhan Ahn påpeker.²⁵⁰ Den eneste måten å forhindre styringsforfall var gjennom instruksjon av fyrster:

"The true Method of preventing such Corruption, is by the education of young Princes. And true education is the Art of curing these Diseases of the Mind, so as to restore in some degree our decayed Faculties to their primitive Vigour."²⁵¹

Den franske eskatologiske historikeren Nicholas Freret (1688-1749), skrev en appendiks som ble trykket til den andre utgaven av *Les Voyages de Cyrus* som stadfestet at Kyros rolle som en bibelhistorisk monark nå ble gjenopprettet. Med å påpeke historiske mangler i *Cyropaedia* argumenterte Freret for at Xenofon utelot den sanne historien med hensikt, siden dette viste

²⁵⁰ Ahn, Doowhan, *From Greece to Babylon*, s. 432.

²⁵¹ Ramsay, *A plan of education*, s. 25.

Kyros fra en dårlig side, og dermed så tvil om den gudgitte rollen han egentlig hadde (som Bibelen bekreftet). Xenofon fremskyndte begivenheter i fortellingen, og skapte dermed kronologiske problemer når det gjaldt Babylons betydning i Bibelen. Det var Ramsays fortjeneste å gjeninnsette den korrekte kronologien, og noe som frifant Kyros for erobringen av Media som nå ble en rettfærdig krig, skrev Freret. Krigen ble til for å beskytte rikene, og et preemptivt tiltak for å redde Media fra onkelen Cyaxares, som ville underkaste alle til tyranniet. Slik rettfærdiggjorde også Ramsay erobringen i fortellingen (*Les*, bok VII, ii).

Motsetningene mellom Herodots og Xenofons kronologi rettet Ramsay også opp. I virkeligheten hadde han nå skrevet et universalhistorisk verk som inkorporerte antikke kilder og Bibelen, han fullendte Melanchtons visjon gjennom bruken av Bossuets eskatologi.²⁵² Ramsay oppfattet det selv slik som når han i forordet omtalte sitt eget håndverk som: "...rather that of an Historian than of a Poet." Ramsay argumenterte for at de sanne historiene fra Bibelen ble gjenkjent av mange folkeslag slik som bibelhistorien fortalte om Noas ark, i motsetning til absurde hedenske mytologier som døde ut. Det samme gjaldt Kyros, som i flere kulturer og skildringer antydde guddommelige forbindelser. For Ramsay var dette "hellige indikasjoner" og bevis for historiske forhold. Han unnlot også å bruke latinsk og gresk formspråk, siden det ikke var forenlig med den *sanne kristne poesi*. De beste forfatterne i Hellas og Romerriket degraderte ofte hellig sannhet og brøt med den *sanne religion*. All kunnskap og kreativitet flyter til og fra Gud, noe som åpenbares i tradisjonell jødisk diktning: "Mankind are all but one family of that immense republic of intelligence of which God is the common Father." (*Les*, XIX) I et brev forfattet til Jonathan Swift, krediterte Ramsay Swift for sitt syn på *universellhistorie*.²⁵³ Francois-Marie Voltaire (1694-1778) gav *Les Voyages* svært nedsettende kommentarer i verket *Dictionnaire Philosophique* (1764) ved å oppsummere Ramsays adaptasjon av *Cyropaedia* som et eskatologisk portrett: "Den beste kongen og (skrevet) av den mest ortodokse teologen i eksistensen."²⁵⁴

Ramsay avviste revolusjonære idéer siden de uunngåelig ville medføre vold og kaste nasjonen ut i noe irreversibelt kaos, noe eskatologien stadfestet i Bibelen med at *passiv lydighet* i politikk,

²⁵² For mer om betydning av gamle testamentet i utvikling av tidlig moderne tenkning og historieskrivning, se J.G.A Pococks *Historiography and Enlightenment: A view of their history, Modern intellectual History* 5, s. 83-96, 2008.

²⁵³ Ramsay nevnte Bousett kun med tituleringen i forordet, og tok sterk avstand fra rykter om plagiat fra Bousett i det andre forordet (1753).

²⁵⁴ *The works of Voltaire: A contemporary version*, trans, William F. Fleming, iv, del ii, s. 54, 22 vol., New York, 1901,

ofte er best for alle parter.²⁵⁵ Som monarkisk ideolog var Ramsay likevel ikke i tvil om at det engelske parlamentet var skyld i de voldelige konfliktene som herjet 1600-tallet. Det parlamentariske presset var skyldige i borgerkrigen der Oliver Cromwell (1599-1658) illegitimt ble truet, for dermed å bli den mest despotiske herskeren Europa hadde sett, i Ramsays vurdering. Det samme ansvaret hadde parlamentarismen for revolusjonen i 1688, som kastet England ut i anarkistiske tilstander og førte til partidannelser. For Ramsay fremstod partipolitikken å være fundert kun på private interesser, og ikke skikket til å ivareta hele samfunnets interesser.²⁵⁶ Ramsays ideelle styre bestod i en blandingsforfatning av monarki og aristokrati, et styresett han navngav *Monarchy Aristocratical*. I et brev til James III understrekte Ramsay sin lojalitet ovenfor det engelske monarkiet: "...shall ever be to sacrifice all I am and all I have to your interests."²⁵⁷ Med støtte i antikkens imperialistiske tekster, proklamerte Ramsay også stolthet over den franske hærens hegemoni i Europa når de stormet Østerriket på 1750-tallet. Derav trakk Ramsay en parallell til Xenofons Kyros, som fungerte som støtte for den franske militære intervensjonen: "You see what a similar opinion of French arms does to Europe; and the world, astonished at the exploits of the King, confesses that to himself alone it belonged to set bounds to his conquests." (*Les*, bok VII, ii).

Den betydningsfulle innflytelsen fra reformasjonsbevegelsene førte blant annet med seg at Phillip Melanchtons (1497-1560) *eskatologiske* historiefilosofi (bibeltekstene som historiekilde) inspirerte samtidige forfattere, særlig Fénelons politiske motstander Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), biskopen av Meaux. Bossuet var overbevist om at Xenofons litteratur representerte viktige historiske lenker mellom den bibelske og den klassiske verden.²⁵⁸ I verket *Discourse sur l'Histoire Universell* (pub. posthumant, 1796) skrev Bossuet hvorfor han foretrakk Xenofon fremfor etablerte greske historikere som Herodot og Siculus, og begrunnet det med et *eschatologisk* perspektiv:

"...Xenophons history, more coherent and more probable in itself, has this additional advantage, that it is more conformable to Scripture, by reason of its antiquity and by the connection of the affairs of the Jewish people with those of the Orient."²⁵⁹

Mange universalhistoriske verk forekom i England og Tyskland og Bosseuts universellhistorie ble dominerende i Frankrike og England. I lys av dette er det forståelig hvordan en adelig

²⁵⁵ Ramsay, *ibid*, s. 211-31.

²⁵⁶ Ramsay, *ibid*, s. 101, 168-171.

²⁵⁷ Henderson, George David, *Chevalier Ramsay*, s. 88-9, 1722.

²⁵⁸ Særlig *Cyropaedia*, *Anabasis* og *Hellenica*.

²⁵⁹ Bossuet, *Discourse sur l'Histoire Universell*, *Oeuvres*, ed., Abbé Velat og Yvonne Champailier, s. 691, Paris, 1961.

embetsmann som Ramsay kunne skrive fiksjon besatt av å formulere kronologisk korrekthet i forhold til bibelske kilder, slik som mange 1600-1700-talls akademikere mente det eksisterte historiske bevis for. Idéen oppstod ikke i et vakuum av historiske oppfatninger. Dette blir tydelig når vi ser hvordan *Gamle testamentet* også ble brukt i propaganda for kong George II (1683-1760), som ble sammenlignet med både Bibelens David og *Cyropaedias* Kyros. Rektoren ved Universitet i Paris, Charles Rollin (1661-1741) var også tett knyttet til Fenelons *Bourgogne* sirkel, og påvirket eschatologidebatten i sitt omfattende universalhistoriske flerbindsverk *Histoire Ancienne* (1730-38). Han rettferdiggjorde også paradokset med Kyros territorielle ambisjoner, og innrømmet at *ambisjon* var sentralt i sjelen. Men han hadde samtidig kristne kvaliteter: "Cyrus always founded all his hopes on the justice of his cause."²⁶⁰ Rollin frifant Kyros styregjerninger i historieverket og gjorde det forsvarlig å trekke skikkelelsen inn i eschatologisk historieskrivning: "...the reign of Cyrus is justly represented as a model of perfect government."

Henry St. John Bolingbroke (1678-1751) forfattet fyrstespeilet *The Idea of a Patriot King* (1738), som ble dedisert prinsen av Wales, Fredericke Lewis (1707-51). I sin mest prominente periode var Bolingbroke statssekretær under Dronning Anne og sentral i den Spanske arvestriden i 1713. Den samtidige historikeren William Coxes (1747-1828) beskrev Bolingbroke som den største politiske motstanderen til Whig politikeren Robert Walpoles (1676-1745) i biografien *Memoirs of the life and administration of Sir Robert Walpole* (1798). Her begrunnet Bolingbrokes idealistiske litteratur med at han omsider gav opp muligheten for reel makt i Parlamentet og i stedet så tilbake til en oppdiktet absolutistiske storhetstid. Fyrstespeilet (og Bolingbrokes brev) viste at Xenofons fyrstespeil inspirerte ham, slik som når en ideell fyrste omtales i *The Idea of a Patriotic King*: "...possessed of absolute power, neither usurped by fraud, nor maintained by force, but the genuine effect of esteem, of confidence, and affection."²⁶¹ Definisjonen bar likhetstrekk med Xenofons Kyros og kan identifiseres som sokratisk dydsetikk: "...it was not possible for him to incite others to good and noble deeds, if he where not himself such as he ought to be".²⁶² På samme måte som Kyros fungerte *Patriotkongen* som et levende eksempel: "...practiced what he preached".²⁶³ Bolingbroke adopterte Xenofons filosofi om at herskerens personlige popularitet var avgjørende for å oppnå tilstrekkelig autoritet,

²⁶⁰ Rollin, Charles, *The history of Cyrus*, xv. Ahn, *From Greece to Babylon*, s. 429

²⁶¹ Bolingbroke, *The Idea of the Patriotic King*, s. 293.

²⁶² Bolingbroke, *ibid*, s. 311.

²⁶³ Bolingbroke, *ibid*, s. 345.

og innflytelse til å legitimere en absolutistisk stat. Bolingbroke betegnet den mimetiske styringsidéen som Xenofons fortjeneste og myntet det som en: "...idea of an aristocracy of talents." (*Lett*, brev 2).²⁶⁴

En monarkisk dydsetikk fremgår også i artikkelen *On luxury* (1727), som støttet *Cyropaedias* idealstat: "What people are more distinguished than the Persians under Cyrus, nursed up in Virtue, and Inured to labour and Toil?"²⁶⁵ I et brev til Lord Henry Hyde (1710-53) hyllet Bolingbroke Kyros *mesterlige militære egenskaper*, og proklamerte at om samtidens Hertug av Marlborough (1650-1722) kunne lest Xenofons *Cyropaedia* ville hans rykte ha samsvart med romeren Scipio Africanus.²⁶⁶ *Cyropaedia* var igjen blitt et spesifikt propaganda virkemiddel for monarkiets suverenitet i England. William Coxe identifiserte Bolingbrokes monarkiske inspirasjon fra *Cyropaedia* og kritiserte det nye fyrstepeilet adopsjoner ved å karakteriserte det som: "...en bestikkelse av forestillingsevnen i politisk tenkning". En kommentar som understrekte at *Cyropaedia* nå hadde blitt til kontroversiell litteratur, og om en engelsk kultur som var i ferd med å gå bort fra tradisjonelle monarkiske idealer rundt 1800:

"(He) endeavours to bribe the imagination instead of convincing the judgement, by an artificial and brilliant display of all those scenes of splendour and domestic felicity which are so lavishly and exquisitely portrayed in the *Cyropaedia* of Xenophon, and Fenelons *Telemachus*."²⁶⁷

Det var liten tvil om at Bolingbroke var skiftende i sin vurderingen av parlamentets rolle. I flere artikler uttrykte han entusiasme for det antikke athenske demokratiet når de periodevis tillot en arvelig enehersker øverst.²⁶⁸ Bolingbroke ønsket i realiteten å fjerne The House of Commons sammen med en koalisjon av landeiende politikere, i opposisjon til Sir. Robert Walpole rolle som den første engelske statsministeren.²⁶⁹ Men det tilnærmede statskuppet materialisertes ikke, noe som tvang ham i eksil til Frankrike under Hannover overtagelsen i 1714.

Quentin Skinner og Alexander Pettit (1994) har betraktet dette synet hos Bolingbroke som et tydelig anti-republikansk trekk der begge trakk frem Xenofons bilde av kongen som undertrykker undersåttene kritiske stemmer med *dekorum*, noe som tegner bilde av en svært

²⁶⁴ *Cyropaedia* og *Oeconomicus* beskrev hvordan fyrsten (eller husherren) måtte fremstille seg som verdig og fremstå som utvalgt til å lede gjennom klesdrakter og manerer.

²⁶⁵ Bolingbroke, Henry St. John, *The Craftsman (or the country journal)*, 29, 1727.

²⁶⁶ Bolingbroke, *Letters on the study and use of History*, del 20, brev 2, London, 1752.

²⁶⁷ Coxe, William, *ibid*, s. 213.

²⁶⁸ Bolingbroke, *The Craftsman*, vol. 16, s. 23, 1732.

²⁶⁹ Anh, Doowhan, *The politics of Royal education*, s. 423.

autoritær form monarki i England. Men som Doowhan Ahn understreker, var Xenofons ideologiske posisjon nyansert, selv om Bolingbrokes absolutistiske versjon kanskje ikke var det. Det fantes en utbredt gresk idé på Xenofons tid om at et absolutistisk styre over frie og villige subjekter var mulig, gitt at fyrsten kunne oppfylte spesifikke idealer, slik Kyros venn

Chryasantes uttaler om et forestilt monarki i *Cyropaedia*:

"We must distinguish ourselves from slaves in this way that, whereas slaves serve their masters against their wills, we, if indeed we claim to be free, must do of our own free will all that seems to be of the first importance." (*Cyr*, VIII, I, 5)

Det eksisterer fortsatt akademisk misoppfattelse av at Bolingbroke ble inspirert av Machiavelli til å skrive fyrstespeil, et syn etablert gjennom Felix Raabs resepsjonsstudie av florentinsk litteratur i England (1500-1700). Her karakteriserer Bolingbroke som *den neste Machiavelli* siden *The Idea of a Patriot King* viste hvordan fyrsten kunne heve seg over fraksjonismen som preget samtiden ved hjelp av dydsetikk.²⁷⁰ Men Bolingbroke skrev derimot at han var skeptisk til denne tenkeren, som for ham brøt med antikkens politiske etikk:

"Machiavelli is an author who should have great authority with the persons likely to oppose me. The only difference between us is that I would have the *Virtue* real: he required no more than the appearance of it."²⁷¹

Ramsays *Les Voyages de Cyrus* inspirerte Bolingbroke merkbart. Særlig *The Idea of a Patriotic King* som også vektla fyrstens *messianske* evne til å rense samfunnet for overdreven luksus og korrupsjon.²⁷² Men likevel fant Bolingbroke eskatologiske motiver for vitenskapelig

uakseptable, og kritiserte Ramsay eksplisitt i et brev: "(He) corrupted history, in the cause of religion."²⁷³ *Cyropaedia* manglet historisk sannhet og var ikke egnet til historiske arbeid.

Viktigere var det å forstå motivene og at Xenofon: "...gave it for a romance, not for a history."²⁷⁴ Bolingbroke krediterte forfatter og politikeren Walter Moyle (1672-1721) som oversatte flere verk fra gammelgresk som inspirasjonen for sin sekulære tolkning av Xenofon.²⁷⁵ Moyle argumenterte mot samtidens religiøse overtolkninger av *Cyropaedia*: "... (Xenofon) did not intend it for a true History, but the Model of a good prince."²⁷⁶ Angrepet var særlig rettet mot

²⁷⁰ Raab, Felix, *The english face of Machiavelli: A changing interpretation 1500-1700*, s. 254, Routledge, London, 1964.

²⁷¹ Bolingbroke, *brev II*, s. 241.

²⁷² Ahn, *ibid*, s. 439.

²⁷³ Bolingbroke, *Letters on the Study and use of History*, brev IV, s. 104.

²⁷⁴ Bolingbroke, *ibid*.

²⁷⁵ Blant andre Xenofons *Discourse on the Revenue of Athens* som Moyle oversatt på forespørsel fra Charles Davenant og inkludert i verket *Discourses on the Publick Revenues and the Trade of England* (1698). Versjonen ble også benyttet i Ashley Coopers oversettelser i *Works of Xenophon* (1831).

²⁷⁶ Walter Moyle, *The works of Walter Moyle*, brev 5, vol. 2, London, 1726.

universalhistorikeren Humphrey Prideaux (1648-1724), en kjent dekan ved Universitetet i Norwich, som brukte Kyros til å binde sammen *Det gamle* og *Det nye testamentet*. Som tilhenger av jacobinisme representerte Bolingbroke et syn som brøt med Bibelens autoritet. Han ble derfor blant annet stemplet av James Hervey (1714- 1758), som mente han var ute av stand til å forstå vitenskapens formål (eskatologisk). Bolingbrokes styringsideal var likevel preget av Fenelon og Ramsays idé om at naturlover determinerer samfunnet. I opposisjon til John Lockes liberale idé om *individenes* nøkkelrolle for å skape en fri stat, var det heller *familien*, som gjennom naturlov spilte den avgjørende rollen. Først og fremst fordi familien bygde sivilsamfunnet, som Bolingbroke skrev med en referanse til Xenofons *Oeconomicus*.²⁷⁷ Familiens overhode blir vel så viktig for en fungerende stat som fyrsten:

"The true image of a free people, governed by a Patriotic King, is that of a patriarchal family, where the head and all the members are united by one common interest, and animated by one common spirit."²⁷⁸

Maurice Ashley Cooper (1675-1726) oversatte *Cyropaedia* i en ny engelsk utgave (1728), og sluttet seg i forordet til Moyles kritikk av samtidens eskatologiske perspektiver. *Cyropaedia* var hovedsakelig en historisk fabrikasjon. Maurice Cooper befant seg i Whig partiet og bemerket å oversatte *Cyropaedia* for å hindre kongers tyranniske trekk, paradoksalt nok. Voltaire (1694-1778) var et annet unntak i tiden som tok klar avstand fra religiøse forbindelser i de historiske skildringene. I andre del av opplysningstidens historie *Siecle de Louis XIV* (1751) kreditertes likevel Bossuets universelle historieskrivning siden den åpnet nytt terreng for historisk fundering over vekst og fall problematikk, argumenterte han. Men Voltaire tok avstand fra forbindelser til Bibelen.²⁷⁹ Voltaires kritikk ble avgjørende for *Les voyages de Cyrus* resepsjon når Voltaire i en utlegning om plagiatets form i *A philosophical Dictionary* stemplet Ramsay som: "...den sanne plagiatør", og en som: "...gives the work of another his own, who inserts his rhapsodies, long passages from a good book a little modified." Voltaire kalte verket for komplett plagiat og mente Ramsays svar på anklagen heller ikke var overraskende: "...proud as a scotsman".²⁸⁰ Et direkte angrep på eskatologene kom også fra Henry St. John Bolingbroke, men ble ikke publisert i samtiden, essaysamlingen *Letters on the Study and use of History* (pub. posthumant, 1779). Genealogien fra det *Gamle Testamentet* var ikke et tilstrekkelig grunnlag for å skrive kronologi fra tidens begynnelse eller for universell historie: "...skriftene er så langt fra å gi lys til generell

²⁷⁷ I. Kramnick, *An Augustan reply to Locke: Bolinbroke on natural Lawrence and the origin of government*, s. 571-594, political science quarterly, 82, 1967.

²⁷⁸ Bolingbroke, *The Idea of a Patriotic King*, s. 257-58.

²⁷⁹ Voltaire: "...not to reconcile chronology of the Jews, with other nations.", *The age of Louis XIV*, vol. 4, ii, 148, Cyrus, s. 49-54, Dublin, 1752.

²⁸⁰ Voltaire, *Philosophical Dictionary: Vol. VI, PLAGIARISM*, 1764, s. 204.

historie at de i stedet gjør sine nærmest relaterte hendelser (som Kyros), til obskuriteter."²⁸¹

Kritikken var særlig rettet mot de populære eskatologiske historieverkene til Sir John Marsham (1605-1685).

Flere forfattere brukte *Cyropaedia* i politisk kontekst etter 1720. I Tyskland skrev musikeren Georg Friedrich Handel (1685-1759) oratoriet *Belshazzar* (1745) basert på et libretto av Charles Jennens (1700-1773), som utforsket Kyros frigjøring av Babylon ut fra den bibelske fortellingen. Stykket ble oppfattet som en polemisk kritikk av James II (1633-1701) som representerte den onde kongen Belshazzar og hvor arvtageren George II (1683-1760) representerte Kyros som den positiv motsatsen. Vekst og fall tematikk kunne ses i franske Pons-Augustin Alletzs (1703-1785) historieverk *Abrege de l'histoire des grecs* (1763). Det persiske fallet fra å ha vært et verdig monarki skyldtes luksus og fråtsementaliteten perserne adopterte fra det mediske hoffet, slik som forfallet også ble fremstilt av Herodot og Xenofon.²⁸² Alletz videreutviklet imidlertid forestillingene i retning av historiske sannheter i sin tekst. I historieverket *History of Greece* (1786) la John Gillies (1747-1836) også til grunn at perserne hadde en: "svak kultur", ettersom de ikke viste seg i stand til å holde stabilt på makt over tid.²⁸³ Det var som tilhenger av engelsk monarki at Gillies beskrev hvordan det persiske kongedømmet forfalt med de nærmeste etterfølgerne av Kyros.²⁸⁴

Forfatteren Laurence Stern (1713-1768) lot et av de første bindene i fiksjonsserien om *Tristram Shandy* (1761) handle om det å skulle skrive et fyrstespeil. Fortellingen beskrev hvordan en fyrstespeilforfatter ikke makter å fullføre verket, i mangel på inspirasjon. Stern baserte fortellingen på den dalende interessen i England og i Frankrike for den tidligere populære fyrstespeilsjangeren, som nå ble oppfattet for konservativt med sine monarkiske tema. Tidspunktet for Sterns publisering vitner om en europeisk tenkning som var i ferd med å bevege seg fra monarkisk ideologi mot slutten av 1700-tallet. I Jean-Jacques Rousseaus (1712-1778) notater ble *Cyropaedia* regnet som et sentralt verk i utviklingen av politisk og moralsk utdanning i Europa. Men han rettet samtidig kritikk mot de rigide inndelingene av dannelsesprosessen i klassisk litteratur.²⁸⁵ I debatt med Voltaire diskuterte han hovedsakelig *Cyropaedias* språk og berømmet Xenofons renhet i formspråket, i motsetning til Voltaire som til

²⁸¹ Bolingbroke, *Letters on the Study and use of History*, brev 3, s. 81.

²⁸² Alletz, Pons-Augustin, *Abrege de l'histoire des grecs*, s. 397.

²⁸³ Gillies, John, *History of Greece*, I, 1786, s. 310.

²⁸⁴ Gillies, John: Han konstanterte at nedgangen kom med kong Darius, den tredje kongen i det første dynastiet (Achaemenid), *ibid.*

²⁸⁵ Rousseau, Jean-Jacques, *Les Confessions*, s. 9-27, 1925.

nøds kunne finne en politisk verdi, om noe. Med verket *Émile, ou De l'éducation* (1762) gjorde Rousseau seg også til en dannelsesfilosof, gjennom klare inspirasjoner fra Fénelon fortelling om Telemachus. I siste del tilla Rousseau heltinnen Sophie å forme rettferdighetssansen gjennom å lære fra instruksjonsteksten om Telemachus gjennom faren (*Emi*, 413-14). I autobiografien *Les Confessions* (1765-1770) omtalte Rousseau også Fénelon som en viktig inspirasjon til flere dannelsesprinsipper.²⁸⁶ Videre adopsjon av *Cyropaedia* kunne observeres i John Hooles (1727-1803) engelske teaterstykke ”Cyrus” (1768). Stykket adresserer Kyros verdighet som rettmessig monark i ånden, og at han derfor ikke trengte stamtavlen for å være legitim. I dramaet forsøker Kyros å bevise arveretten til den mediske tronen, hvor kong Astyages allerede sitter (fremstilt noe tilsvarende *Cyropaedias* beskrivelse av Media.)²⁸⁷ Hooles er den siste direkte litterære adopsjonen av *Cyropaedia* slik jeg har analysert dette verkets resepsjonshistorie.

Oppsummering del IV

Resepsjonsanalysen hovedspørsmål dreiet seg om *Cyropaedias* litterære innflytelse. Hvordan ble forfatterens budskap brukt av andre, og i hvilke former gav verket grunnlag for politisk tenkning i Europa?

Antikken: Vi har stadfestet at *Cyropaedia* var et velkjent verk som tidvis ble sitert mer en Platons og Aristoteles politiske tekster i den gresk-romerske antikken. Verket var populær i den greske samtiden, og senere i den gresk-romerske adopsjonen og latiniseringen. *Cyropaedia* var sentral i den tidlige utviklingen av politisk litteratur, og bidrog til en teksttradisjon som gjorde det naturlig for romerne å skrive politiske tekst. I den romerske litteraturen fantes det likevel få *fyrstespeil* sammenlignet med den klassiske perioden, der sokratiske forfattere produserte flere typer politisk tekst (instruksjonstekst, roman og dialektiske dialoger). Xenofon ble hovedsakelig betraktet som en sokratisk filosof av romerne, og ikke som en historiker. Quintilians og Ciceros adopsjon av *Cyropaedia* viste at monarkiske idealer preget samtiden posisjoner. Særlig merkbar i Ciceros imperialistiske brev, som adopterte positive fremstillinger av den ideelle persiske monarken og som ble overført til samtiden: ”...spoken of as the father of asia” (Qui, 1.31). Slik som Xenofon la Cicero også avgjørende betydning på husstandens tilstand for de med

²⁸⁶ I følge Pierre Force motiverte *Les Aventures de Telemaque* Jean-Jaques Rousseau i verket *Discours sur les sciences et les arts* (1750). Det ble en idé om å distingvere mellom følelsene *amour de soi-même* (å være glad i seg selv), en skadelig selvkjærlighet som fordervet samfunnsmoralen. Den stod i motsetning til *amour propre* (å ha selvrespekt), en følelse fundert på fornuftens etiske normer og dydenes atferdsmønstre. Fenelons idé som handlet om idealfyrstens selvrealisering, ble utviklet til å gjelde hele bysamfunnet i Genève som Rousseau undersøkte i sitt verk. Rousseau, *Les Confessions*, s. 192.

²⁸⁷ Brosius, Maria: Xenofon Kyros ble foretrukket for Herodots versjon av Hooles, *ibid*, s. 81.

styringsrett. Adopsjonen av *Cyropaedias* fremstillingsteknikker var også tydelig i rådgivningen for romerske guvernører og andre embetsmenn. Begrepene *første blant likemenn*, *mimus vitae* og østlige styringssymboler (ørnen og purpur som imperiale tegn) stammet alle fra den greske litteraturen og ble adoptert av det imperiale Romerriket.

Middelalderen: Faktumet at Petrarcha var den første kilden til *Cyropaedia* i Middelalderen allerede i 1374 (gjennom Ciceros *De senectute*), førte til at Xenofon opplevde sterke interesser i den italienske senmiddelalderen og erstattet gradvis kristne krigerkonge-fyrstespeil.

Renessansen: *Cyropaedia* ble tilgjengelig og omtalt tidlig på 1400-tallet i Italia. Albertis første direkte referanse kom i 1444. Den første latinske oversettelse av *Cyropaedia* fulgte i 1442. Den første italienske oversettelse kom kort tid senere i 1467 og ble den første trykkede versjonen i 1470. Baldassare Castiglione var tilhenger av fyrstens suverenitet og for styrking av monarkiske idealer gjennom hoffsystemet. Men våget også å kritiserte samtidige fyrsters rolle og maktutøvelser i Italia med harde ordelag. Vi kan konstatere at Castiglione lot seg inspirere av antikkens dydsetikk til å gi sin ideelle hoffmann samme egenskaper som de etterlyste, å tale sannhet til makt og i den sokratiske ånden bidra med spørsmål om *det gode* og dermed presentere en egen dydsetikk.²⁸⁸

Vi så at Niccolò Machiavellis *Fyrsten* og *Discouri* diskuterte sentrale aspekter i Xenofons styringsfilosofi. Machiavellis nye realpolitiske svar var at fyrsten egeninteresse må gå foran de utopiske greske fyrsteidealene. Folket verdsetter i praksis ikke fyrstens godhet slik *Cyropaedia* fremstilte og Xenofon undervurderte voldens avgjørende rolle for makten. Dermed åpnet han for at *dystopiske* egenskaper kunne være like avgjørende som ideelle for å sikre et godt styre. Machiavelli sluttet seg til *Cyropaedias* budskap om at bedrag er et legitimt virkemiddel som kan tjene staten, og dermed befolkningen. Gjennom Kyros likestilles hedenske fyrster med Middelalderens kristenkonger, og Machiavelli åpnet dermed aksept for antikkens politiske herskere i tidlig-moderne tid. Machiavelli aksepterte også Xenofons definisjonsskilte mellom

²⁸⁸ ”Og løgn er mer skadelig for en fyrste en for noen annen, for det som fyrster mangler mest av alt, er nettopp det som de mest av alt behøver rikelige mengder av: nemlig noen som kan fortelle dem sannheten og påminne dem om det gode.” (*Hoff*, fjerde bok, VI)

filosofi (teori) og politikk (praksis). Vi har samtidig avklart at Machiavelli påståtte inspirasjon for fyrstespeilene *Basilikon Doron* og *The idea of a Patriot King* ikke var reel.²⁸⁹

De engelske *fyrstespeilene* adopterte den monarkiske idealismen i i *Cyropaedia* og argumenterte for å gjenskape monarkisk ideologi i to forskjellige historiske epoker (1590-), (1720-). I høyrenessansen forsvarte Sidney og Spencer de poetiske dimensjonene av *Cyropaedia* og angrep en ny intellektuell tradisjon som fokuserte på Platons verk, særlig *Staten* og *Lovene*. Deres introduksjon av *Cyropaedia* til det engelske hoffet gav verket igjen en synlig posisjon. Dermed fulgte Spencer opp Sidneys litterære kamp for en *politisk poesi* i slutten av Renessansen (1550-).

Reformasjonen: Det kan bekreftes at skriftlærde og hoffinstitusjoner var bekjente med Xenofons fyrstespeil. Fra 1400-tallet og fremover eksisterte det et mangfold av oversettelser, brev og tributtekster som utforsket *Cyropaedia*, og i økende grad Kyros funksjon som et bindeledd mellom Gud og mennesker (eskatologi). I dette lyset kan vi se hvordan religiøse politikere på 1600-1700-tallet brukte Kyros for å legitimere nye geistlige verdensbilder, både i katolske og protestantiske maktsirkler. Det var på oppdrag fra Gud at Kyros samlet verdens nasjoner, i følge Melancthon, Bossuet og Ramsay. Samtidens geistlige konger fant påfallende legitimitet til å gjøre det samme.

Det eksisterer få kilder som omtaler *Cyropaedia* etter 1625, men Philemon Hollands engelske oversettelse (1623) opplevde å bli et viktig element i kampen om makten mellom rojalister og parlamentarister når *republikanske* idealer spredte seg i England på 1640- og 50-tallet. Under Eksklusjonskrisen i England (1678-1681) ble Xenofons monarkiske ståsted emne for politisk debatt. Sir Robert Filmers (1588-1653) politiske traktat *Patriarcha* (1680) forsvarte Stuartdynastiets absolutisme gjennom Xenofons monarkiske ideologi. Det samme gjaldt Jean Bodin (1530-1596), som forsvarte eneveldet i den franske Religionskrigen med *Cyropaedias* idealkonge (1560-1648).²⁹⁰ Det kan se ut til at *Cyropaedias* monarkiske styringsideal stimulerte monarkisk ideologi i Europa, særlig fra Renessansen (1350-1550), gjennom Reformasjonen (1550-1650), og i enkelte verk i Opplysningstiden (1650-1850).

²⁸⁹ Felix Raabs teori om intellektuell adopsjonslenke mellom Machiavelli-Bolingbroke stemmer ikke (1964).

²⁹⁰ Bodin, Jean, *The six bookes of a commonweale*, bok IV, s. 702, overs. Richard Knolles, London 1606.

Opplysningstiden og moderniteten: *Cyropaedia* og andre fyrstespeil møtte nå flere kritikere.²⁹¹ Fyrstespeil som sjanger var i ferd med å miste sin litterære betydning til de borgerlig orienterte gentlemansspeilen. De humanistiske monarkiidealene ble marginaliserte i 1720-årene, særlig på grunn av sterke parlamentariske bevegelser i England etter 1688.²⁹² Slik som både John Neville Figgis, J.G.A. Pocock og Quentin Skinner konstaterer. Men frem til den franske revolusjonen i 1789 var hoffbasert litteratur preget av antikke kilders idéer om styringskunst og statsforfatning. Vi har sett hvordan sentrale embetsmenn som Ramsay hentet politisk tankegods fra monarkiske tekster og hvordan Bolingbrokes bruk av *Cyropaedia* i 1727 understrekte monarkiske ideologers fortsatte betydning. Bolingbroke delte Ramsays syn på fyrstens messianske evne til å forhindre korrupsjon og luksus i samfunnet. Charles Rollins eskatologiske historieverk forsøkte å vitenskapeliggjøre Ramsays Kyros. Voltaire godtok *Cyropaedia* som en politisk tekst, men fordømte samtidig Ramsays forsøk på vitenskapeliggjøring i *Les Voyages de Cyrus*. Voltaire og Bolingbroke stod begge i kontrast til eskatologenes fremstilling om Xenofons Kyros som historisk sann. Ramsay engelske lovprisingsform (dedikasjonsretorikk) stod også i kontras til franske forfattere som i økende grad lot seg provosere av Bossuets og Ramsays uhemmede hengivenhet til etablerte maktstrukturer. Med François de Salignac de la Mothe-Fénelon som viktig forløper brøt opplysningstenkere det sterke patron-klient forholdet for den politiske litteraturen, og vitnet om en ny offentlighet som var i ferd med å frigjøre seg fra sensursystemer som hadde kontrollert europeisk litteratur siden antikken. Fénelon og Bossuet skilte lag med Ramsay i synet på imperialistiske ambisjoner for den moderne monarkiske staten.

²⁹¹ Blant andre J.A. Rivers, *Devout Rhapsodies*, London, Thomas Harper for Daniel Frere, 1657. Fol. 61.

²⁹² Ahn, Dohwaan, *The politics of Royal Europe*, s. 447.

Del V

5.1 Oppsummering og konklusjoner

Fyrstespeilets litterære definisjoner: *Politisk instruksjonslitteratur* består hovedsakelig av to former speillitteratur. Det samme er gjeldende for *fyrstespeilet* og *kongespeilet* i styringsdomene og styringsprinsipp. Den andre kategorien *embetspeil*, er i sine styringsprinsipper mer varierende men likevel lignende i styringsprinsipp med de senere *gentlemannspeil* (på et nivå rådes adel og høyverdige borgere alltid til å utøve politisk innflytelse). Styringsdomenene er derfor mer usikre i denne formen og viser ingen trekk av absolutistisk makt, selv om selvbeherskelse alltid er en avgjørende mestringsegenskap. Fortekstenes betydning (*paratekst*) viser seg også avgjørende for å analysere disse politiske tekstenes formål og motivasjoner. Den viktigste indikasjonen på om instruksjonslitteraturen var bestilte eller fristilte tekster kan ofte klassifiseres med å undersøke hvorvidt de ble litterært dedikerte til samtidige forfattere og politikere eller ei.

Cyropaedias idéer og forskjellige betydninger: Verket spekulerte hovedsakelig i politiske styringsproblemer og viste flere politiske intensjoner. *Cyropaedia* innledet med å stadfeste overganger mellom statsformer (revolusjoner), forklart på samme vis som Herodots oppfatning av sirkel, en *non-lineær* styringsforståelse som ikke fordret utvikling i positiv forstand (oppfatningen av *politisk utvikling* er en opplysningsidé). I beste fall kunne grekerne forestille seg forbedringer av de tre tilgjengelige styreformene (monarki, aristokrati, demokrati).

I Xenofons rammefortelling representerte Kyros et alternativ til etablerte styreformers ettersom han utviklet en individuell form for styringskunnskap (*epistamēnos*) bestående av evner, kunnskapsforståelse og en bestemt dydsetikk (*Cyr*, I, i, 3). Kyros egen dannelse var preget av redegjøring, kildegransking og dialektikk (*Cyr*, I, iv, 3), noe som viste det som en *sokratisk dannelse* som Xenofon tilegnet i idealfyrsten. En dualistisk kroppsmoralisme for herskeren og undersåtterten utvikles også, gjennom en filosofietikk tuftet på at selvdisiplin er nødvendig for kunne rettlede andre. Politisk bedrag kunne videre legitimeres eksternt i *Cyropaedia*, men aldri internt. Seremonier og andre praktfulle fremstillinger (*pompai*) blir dermed legitime verktøy, men prakten må ikke overdrives fordi misunnelse viser seg som et av styringskunstens hovedproblem. *Cyropaedias* ideelle styreform innebar også en standsreform av borger- og adelsstanden. Det virket som en overførbar idé om et forestilt athensk imperium for samtiden. *Cyropaedia* kan oppfattes som et politisk forsvar av adelsstandens tidligere posisjon i Athen. Et av de viktigste målene var å reformere den persiske adelen til større politiske oppgaver. Siden

Xenofon adresserte samtidige greske borgere tyder det på at han ønsket en lignende reformasjon i Athen, særlig på grunn av den nye demokratiske bevegelsen som truet tradisjonelle maktstrukturer.

***Cyropaedias* litterære forbindelser i samtiden:** Jeg undersøkte i hvilken grad Xenofon påvirket Platons ideelle litteratur og omvendt. Dialogverkene *Gorgias* og *Staten* var sannsynligvis viktige utgangspunkt for *Cyropaedias* dydsfilosofi (*Cyr*, 1, i-1, iv). *Cyropaedia* var uten tvil del av utgangspunktet for *Lovene*, siden Platon brukte tid på å avvise påstander om lov og utdanning i Persia, som i følge ham ikke kunne ha eksistert. Platons passasje om Kyros i *Lovene* var sannsynligvis en reaksjon på Xenofons utopiske fremstilling og provoserte ham siden den drøftet tematikken i *Gorgias* og utviklet temaet om den ideelle staten langt mer omfattende enn hans eget verk *Staten* (*Lov*, III, 694).

Samtidig kan vi se et skille mellom Platons åndelig orienterte politikk og til Xenofon og senere Aristoteles oppfatning om at dydsetikken burde separeres fra filosofisk abstraksjon og utforskes i andre sfærer som historie og politikk (Aristoteles, *Pol*, 1252a-1, 1255b15-23, 1260a20-30, 1263b5-15.) I utøvelse av dydsidealet ble middelet selve målet ettersom dydsetikken (middelet) alltid måtte bestå av praktisk handling, slik som Xenofon tolket begrepet og Aristoteles senere definerte det som.²⁹³ Platon støttet monarkiske statsformer i flere verk, men det var hovedsakelig Xenofon og Aristoteles som utviklet idealet om en fyrste med eksepsjonelle praktiske dyder.

En *rett atferd* ble den sokratiske dydsetikkens maksime, og som vi så hadde antikkens politiske forfattere klare formeninger om hva den rette atferden for fyrster burde være. På samme måte som Platon og Xenofon, fant heller ikke Aristoteles noe naturlig slutt punkt for realisering av en dydsetikk (*Pol*, 1115b, 201). I denne tolkningen kunne alle mennesker velge rett handlingsmønster som middel for å opprettholde en rettmessig karakter, noe særlig Aristoteles muliggjorde i *Politikken*. Cicero støttet også denne dannelsesidéen i *De officiis* med setningen: *verdien av all dyd består av handling* (*Virtutis enim laus omnis in actione consistit, De of*, 1.6.19). Dette var en maksime som langt senere også ble sitert av Jakob IV i *Basilikon Doron* (andre bok, s. 131.) Her kan vi se en lang virkningshistorie for en dannelsesidé og en bestemt styringsfilosofi. Fra frittstående antikke forfattere, til embedsmenn som Cicero i den romerske republikken, og frem til renessanseherskere som engelske kong Jakob IV og I. Xenofon og

²⁹³ Richard Sorabji tolker det som at middel i denne sammenhengen best forstås som en *hendelse* (*symphora*).

Aristoteles utviklet begge tydelig definerte dydsetikker for styringskunsten. Disse idéene om styringskunst ble adoptert av en rekke forskjellige forfattere frem til Opplysningstiden.

Cyropaedias politiske budskap: Temaet om den gode styringskunsten preget sokratiske forfattere, og som med naturrettenkning gav herskere styringsrett ut fra personlig egnethet (*arete*). Xenofons idé om transcendentale lederegenskaper kom først til syne i *Memorabilia*, der Sokrates undersøkte kunsten å *bruke mennesker*, og idealiserte kong Agamemnon som sikret den lykkelige staten (*eudamonia* og *basileia*). Sokrates argumenterte også for å forme venner som de burde bli, for deretter å forme andre maktsfæres. Dydsetikken kommer til syne som en politisk handling, som sikter på å forme andre borgere og i siste instans staten.

Men, det første menn vil opponere mot er *mistanker* om at noen har idéer om å styre over dem (*Ana*, II, iv). Xenofon beskriver først oppfatningen av å studere hærens reaksjonsmønster. Målet for lederen blir å håndtere denne mistanken og forvandle den til en positiv vilje som lar seg lede. Ettersom dyr hadde lettere for å følge hyrder enn mennesker hadde for å følge ledere, ville det bli en logisk styringstaktikk å behandle mennesker som flokkdyr, for å oppnå flokkens effekt av *velvillighet*. Werner Jaeger fant opprinnelsen til denne styringsidéen hos de tidligste sofistiske teoretikerne. Dette er tilstrekkelig grunnlag for å si at Xenofons dyremetaforer ikke var en provoserende eller uvant tankegang i Hellas. Xenofon mente at *hyrdemakten* skaper politisk stabilitet, men som *Cyropaedia* synliggjør er politisk stabilitet ikke evigvarende.²⁹⁴

Annen forskning: Jeg vil være forsiktig med å betegne det ovenfornevnte *styringsparadokset* som noe direkte budskap fra Xenofon, slik en del moderne kommentatorer hevder. Men en problematisering av den politiske stabiliteten kom definitivt til syne i bok syv og åtte, når Kyros forgjeves leter etter en verdig arvtager (Herodots styringsdiskusjon i *Historier* adresserte også politisk stabilitet og kunne fortjent studier med flere antikke kilder). Vi ser dermed et eksempel på styringskritikk av *den politiske fornuften* som Michel Foucault etterlyste i sin idéhistoriske studie av styringslitteraturens opprinnelser. Foucaults undersøkelser av begrepet å *snakke sannhet til makt* (*parresia*) er også betydningsfullt for antikkens demokratiske grunnidéer, men burde studeres med et bredere blikk på relevante kilder fra antikken. Isocrates, Xenofon og Platon var sannsynligvis de første forfatterne til å individualisere *sannhetsbegrepet*.²⁹⁵ Først

²⁹⁴ Jeg bruker her Foucaults begrep om hyrdemakt (, forstått som en politisk maktfremstilling hvor lederen har en paternalistisk hyrderolle.

²⁹⁵ Med det ene unntaket av *Ion* dramaet til Aeschylos som forløper.

handlet sannhetssøken om utviklingen av bystaten som et *universal*, men i sokratisk tid ville individet ta oppgaven selv og måtte dermed forholde seg til det å styre seg selv og andre samtidig. Begrepet var del av en diskurs for ny politisk betraktning i europeisk litteratur, den *idealistiske instruksjonslitteraturen* (særlig i verkene *Hieron* og *To Nicocles*).

J.G.A Pocock overså *Cyropaedias* tidsbevissthet og observerte den ikke som et idealistisk politisk verk (1975). Maurizio Viroli overså klassisk monarkisk litteratur i sin analyse av *Fyrsten* (2005) og gikk derfor glipp av noen sentrale maktpremisser som Machiavelli beskrev med henblikk til *Cyropaedia*. Peter Bondanella nevnte *Cyropaedia* i sin oversettelse av Machiavellis *The Prince* (2005), men overså ellers de klassiske opprinnelsene til hyrdetenkningen, på samme måte som Michel Foucault unnlot i *Kritikk av den politiske fornuften I-II* (1979, Stanford uni.).

Hoffinstitusjonenes²⁹⁶ litterære resepsjon ble underkommunisert av 1800 og 1900-talls historikere. De anså ikke monarkisk litteratur for å være forenlig med samtidens utvikling av idéene om *kapitalisme* og *liberalt demokrati*, slik som idéhistoriker Doowhan Anhs bemerket i sin nevneverdige artikkel *The politics of Royal education* (2008).²⁹⁷ Konsekvensen var at 1700-tallet kun ble oppfattet som et paradigmatisk skritt for naturvitenskap og sekularisme. 1900-tallets historikere betraktet i liten grad Opplysningstiden som en *politisk* omveltning, men dette synliggjøres i litteraturen, som på flere måter ble den sist fasen for de eneveldige monarkiene og deres lange litteraturtradisjoner. Som denne oppgaven belyser var det en tradisjon som kan spores til antikken på flere områder. Utdannelsen av europeiske monarker er et oversett kapittel i tidlig-moderne europeisk historie og tenkning (1350-1750). Reformasjon av monarkiene gikk ofte gjennom utdannelsen av unge tronpretendenter, der litteraturen som anvendes spilte en sentral rolle for å utvikle styringsidéene, og dermed den monarkiske kulturen. Men gradvis ble monarker presentert for litteratur som i større grad fremmet *republikanske* konsepter utover 1700-tallet, og måtte slik forholde seg til utviklingen av nye styringsidéer.

I dag eksisterer kun én anerkjent måte for å betegne de sene monarkienes betydning mot 1800-tallet, i det som kalles *opplyst enevelde*.²⁹⁸ Filosofene Friedrich Meinecke (1862-1954) og Karl

²⁹⁶ Med *hoffinstitusjon* mener jeg alle maktstrukturer som hørte direkte under de tidlig-moderne monarkienes administrasjonsapparater og myndighet. Dette er betegnelse jeg velger å bruke på samme måte som i Michel Foucault analyser av maktinstitusjoner i Europa i flere verk. Begrepet omfatter her alle kilder i tilknytning til statsapparatene.

²⁹⁷ Anh, *The politics of royal education*, s. 441.

²⁹⁸ Krieger, 1970, Beales, 2006.

Popper (1902-1994) betegnet alle politiske traktater og tradisjoner i Opplysningstiden med monarkiske karaktertrekk under denne sekkebetegnelsen, og ble toneangivende.²⁹⁹ Men selv om betegnelsen er redelig nok, gjør betegnelsen at man ikke oppfatter bakgrunner for utforming av de monarkiske selvbildene til 1600-1700-tallets monarkier i Europa. Betydningen av monarkisk litteraturtradisjon var vel så viktig som det nye vitenskapelige strømningene som gjorde innpass i Frankrike, noe som dermed bør nyansere bilde av monarkienes politiske strategier ved å studere deres resepsjonshistorie.³⁰⁰

Styringskunsten videre idéhistorie: *Hoffmannen* og *Cyropaedia* hadde flere politiske filosofier til felles. Om folket er godt, er dette et resultat av fyrstens godhet og omvendt. Felles var også oppfatningen om at adelen burde skoles i politisk filosofi og dydsetikk, for å være skikket til å skape et godt styresett.

Hoffinstitusjonen var det viktigste maktapparatet i 1400-tallets bystater. Baldassarre Castiglione svarte Alphonsus middelaldertekst om kristne rettledninger i ridderdyd (*chivalier*) med Xenofons adelsfilosofi. Verket *Hoffmannens* innovative metode var dialektisk, motsetningsfylt og relativistisk. Dydsetikken fikk ny betydning til politisk anvendelse. Castigliones påstand om at antikke fyrster lot seg rettlede, gav litterært gjennomslag for tidlig-moderne fyrstespeil, og noe som bidro til å promoterte hoffmenn som moralpolitiske rådgivere. *Spezzatura* var et nytt renessansebegrep for en bevisst politisk fremstillingsform, utviklet gjennom litteraturen fra Xenofon og Flaccus. Utrykket *letthet* antydte generell mestringssevne, og idéen om universell mestrings i Urbino hadde synlige røttene i sokratiske tekster. Castigliones idé om en ny middelklasse (fjerde bok, xxxiii.) var også inspirert av *Cyropaedias* reform av borger og adelsstanden og som for Castiglione også ville resultere i flere skikkede embetsmenn for det imperiale statsapparatet. Vi så også hvordan Niccolò Machiavelli og Castiglione begge sluttet seg til ideen om *romersk utopisme* (en symbiose av monarki-aristokrati-demokrati), og som passet med Xenofons eldre og pragmatiske imperiale utopi. Senere løftet Thomas Hobbes frem den politiske lenken mellom Xenofon, Cicero og Castiglione i 1561 og bekreftet en kjennskap til en langstrakt idealistisk monarkilitteratur.

I brytningstiden mellom 1600-1700 tallet var idéer om et *naturgitt monarki* blitt politisk tema i sentrale europeiske stater gjennom litteraturen (særlig i Det hellige romerske riket og England).

²⁹⁹ Meinecke, 1957 og Popper, 1995 (publ. post. hum.).

³⁰⁰ Ahn, *ibid*, s. 441.

Republikanske idéer eksisterte samtidig i Frankrike, men denne ideologiske strømmingen ble først eksplisitt i England fra 1720-årene. På den etablerte siden av denne styringsdiskusjonen satt konservative rojalister som den franske erkebiskopen Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) med sin monarkiske traktat *Politique tirée de l'Écriture sainte* (1709), og Sir Robert Filmer (1588-1653) engelske traktat *Patriarcha* (1680), som begge opplevde litterært hegemoni som styringstekster. Andrew Michel Ramsay bandt Xenofons Kyros sammen med bibelske kilder (eskatologi) og innførte ny monarkisk ideologi med styringsbegrepet *Monarchy Aristocratical*. Men fra 1720-årene skulle det vise seg at den monarkiske posisjonen i økende grad tapte i det realpolitiske spillet. Det franske monarkiet under Louis XIV (1638-1715) ekspanderte hverken territorielt eller økonomisk. Men rojalistene satt fortsatt trygt og tidlige opplysningstenkere som Voltaire (1694-1778) var svært forsiktige med å kritisere monarkiene. De samme med franske intellektuelle i det forrige århundre (*Libertinere* 1550-1700), som også hadde vist få revolusjonære tendenser.

I det moderne Norge kjenner vi godt til en variant av antikke styringsmetaforer gjennom uttrykkene *landsfader/moder* og *rett kurs*. Norske politikere snakker ofte om samfunnet som å være på *rett kurs*, og stammer fra Platons metafor, men kanskje ubevisst på flere nivå. Det virker sjelden som man vet at hvilken metafor man refererer til og hva den egentlig innebærer. *Kursen* forestilles i dag som noe lineært (moderne *rett kurs* antyder alltid en positiv politisk utvikling), i motsetning til Platons sykliske oppfatning. Metaforen havner også i praktiske forklaringsproblemer, slik den gjorde for grekerne. Det handler om forholdet til det *individuelle hyrdeobjektet*, med andre ord den enkelte borgeren, og hvordan hvert enkelt ikke har direkte kontakt med hyrden eller styrmannen. Det samme gjelder den praktiske utførelsen av statens oppgaver som viser seg å bli håndtert av borgerne, og i svært liten grad av statslederne. Som vi så la derimot Kyroskarakteren i Xenofons fortelling en østlig tolkning av metaforen til grunn, som gjorde hyrdeforståelsen langt mer bokstavelig og dermed til et praktisk aspekt som fyrsten kunne håndtere med å ivareta befolkningen ved og vel (*philanthropos*).

Litterær konklusjon: Selv om lignende tekster oppstod noenlunde samtidig i det greske kulturområdet bør *Cyropaedia* betraktes som et av de første *fyrstespeilene* i verden. Med samtiden som utgangspunkt og adressaten var det tydelig at verket forholdt seg til realiteter, og derfor bør betraktes som en av Europas første romaner. *Cyropaedia* var et svært kjent verk i den gresk-romerske antikken og ble toneangivende i de nye politiske tekstene i tidlig-moderne tid fra slutten av 1300-tallet. Frem til 1750 var verket noe de fleste europeiske skriftlærde hadde et

forhold til, og som for politiske forfattere var kjent for sine lange tradisjoner og politiske implikasjoner.

Jeg avslutter konklusjonen med Kyros siste passasje i *Cyropaedia*. Døden nærmer seg, og i en drøm får han en visjon om at den er forestående. Kongen utbryter i takketale til gudene, og som vi kan se hadde Xenofons dydsetikk også funnet plass hos dem:

”...in omnius words, ye ever showed me what I ought to do, and what I ought not to do...and never in my successes entertained proud thoughts trancending human bounds.”

(*Cyr*, VIII, vii, 2)

5.2 Litteraturliste

Originallitteratur:

- Aeschylus. with an English translation by Herbert Weir Smyth, Ph. D. in two volumes. 1. Persians. Herbert Weir Smyth, Ph. D. Cambridge, MA. Harvard University Press, 1926.
- Aristoteles, *Nichomacheanske etikk*, Ov. Terence Irwin, Hackett Publ., Cambridge, USA, 1985.
- Castiglione, Baldassare *Il libro del Cortegiano*, Aldine press, Venezia, 1528. Translated by Sir Thomas Hoby, Introduction by J.H. Whitefield. Ep Dutton and Co. Inc., New York, 1974.
- Castiglione, Baldassare, *Hoffmannen*, ov. Erik Ringen, Bokvennen forlag, Oslo, 2012.
- Cicero, M.T, *book XXVII* (brev i utvalg), ed.oversatt, D. R. Shackleton Baily, The Loeb classical library, Harvard university press, Cambridge, 2002.
- Cicero, M.T, *Cato Maior De Senectute*, Powel, J.G.F., Cambridge University press, England, 1988.
- James, *The Basilicon Doron of King James VI: With an introduction, notes, appendices, and glossary*. Ed. James Craigie, Edinburg, 1944.
- James 1, *The True Law of Free Monarchies and Basilikon Doron*, ed. Daniel Fischlin and Mark Fortier, centre for Reformation and Renaissance studies, Toronto, 1996.
- Machiavelli, Niccolo. *The Prince, selections from The Discourses and other writings*, ed. John Plamenatz, Fontana press, 1972.
- Machiavelli, Niccolò, *Fyrsten*, oversatt av Trond Berg Eriksen, Kagge forlag, Oslo, 2007.
- Machiavelli, Niccolò, *The Prince*, introduction by Maurizio Virolo, Oxford uni. Press, New York, 2005.
- Machiavelli, Niccolò, *Discourses on Livy*, ov., Peter Bondanella, Oxford university press, New York, 1997.
- Mirandola, Giavonni Pico della, *Oration on The Dignity of Man*, , Regnery publishing inc., Washington DC, 1956, (1999).
- Plato, *The Laws*, trans., Saunders, Trevor J. , Penguin, 1970.
- Platon, *Statsmenn*, overs. til norsk av Amadou, Christine, *Platon samlede verker VI*, Vidarforlagets kulturbibliotek, Valdres Trykkeri AS, 2004.

- Voltaire, *The Works of Voltaire. A Contemporary Version: A Critique and Biography* by John Morley, notes by Tobias Smollett, trans. William F. Fleming, New York: E.R. DuMont, 1901.
- Suetonius, *The Lives of the Twelve Caesars*, An English Translation, Augmented with the Biographies of Contemporary Statesmen, Orators, Poets, and Other Associates, Publishing Editor. J. Eugene Reed, Alexander Thomson, Philadelphia, Gebbie & Co, 1889.
- Xenophon, *Cyropaedia*, Vol. 1-2, Translation by Walter Miller, The Loeb classical library, Harvard University press, London, 1960.
- Xenophon, *The education of Cyrus*, translated by Wayne Ambler, Cornell University press, New York, 2001.
- Xenophon, *Scripta Minora*, E.C. Marchant, Harvard University press, 1968.

Sekundärlitteratur:

- Azolay, V, *The medo-persian ceremonial: Xenophon, Cyrus and the king's body*, ch. 4 in Tuplin, Christopher *Xenophon and his world; papers from a conference held in Liverpool*, July 1999, 1993, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2005.
- Ahn, Doohwan, *From Greece to Babylon: The political thought of Andrew Michael Ramsay*, U. of Cambridge, Cambridge, 2011.
- Ahn, Doohwan, *The politics of royal education: Xenophons Education of Cyrus in early eighteenth-century Europe*. U. of Cambridge, Cambridge, 2008.
- Althusser, Louis, *Machiavelli and Us*, trans. Elliott, Gregory, Verso publ., 1999.
- Burckhardt, Jacob, *Judgement on History and Historians*, (1958), trans. Zohn, Harry, Liberty fund publ., USA, 1999.
- Brock, Roger, *Xenophons political imagery: Xenophon and his world*, ed. Tuplin, Christopher, 2005.
- Dvornik, Francis, *Early christian and byzantine political philosophy: Origins and background*, The Dumbarton Oaks center for Byzantine studies, Harvard University, Washington D.C, 1966.
- Due Bodil, *The Cyropaedia-Xenophons aims and methods*, Aarhus university press, Esbjerg, 1989.
- Deneef, A. Leigh, *Spencer and the Motives of Metaphor*, Duke university press, Durham, 1982.
- Denniston, J.D., *Greek prose style*, Oxford, Clarendon Press, 1952.

- Dillery, John D, Traianos Agos, P. Mich, *Xenophon and an unknown Christian text with an appendix of all Xenophon Papyri*, aus: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 93, 171–190, Bonn, 1992.
- Dolven, Jeff, *Scenes of Instruction: in Renaissance Romance*, University of Chicago press, Chicago, 2007.
- Drews, Robert, *The greek accounts of eastern history*, Center for Hellenic Studies; Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1973.
- Foucault, Michel, *Forelesninger om Regjerings og styringskunst*, oversatt av Iver B. Neumann, Cappelens upopulære skrifter, årstall, 2002.
- Foucault, Michel, *The gouvernement of self and others: Lectures at the College de France 1982-1983*, Gros Frederic, trans., Burchell Graham, Palgrave macmillian, London, 2010.
- Foucault, Michel, *The gouvernement of self and others II The Courage of Truth: Lectures at the College de France 1983-1984*, Gros Frederic, trans., Burchell Graham, Palgrave macmillian, London, 2011.
- Gray, Vivian, ed., *Xenophon on government*, essays i utvalg, Cambridge university press, 2007.
- Grogan, Jane, *Barbarous Utopias: Xenophon's Cyropaedia in the English Renaissance*, *Hermathena*, 183:163-74, 2007, 2009.
- Grogan, Jane, *Exemplary Spenser: visual and poetic pedaogy in The faerie queene*, Ashgate publ., 2009.
- Higgins, W.E., *Xenophon the Athenian: The problem of the individual and the society of the polis*, Suny press, 1977.
- Hirsch, Steven W., *Friendship of the barbarians: Xenophon and the Persian empire*, Tufts University, University press of New England, London, 1985.
- Jaeger, Werner, *Paideia; die Formung des griechischen Menschen*, 3 vols. (German, 1933–1947, *Paideia- The ideals of greek culture vol. III - The Conflict of Cultural Ideals in the age of Plato; The prince's education og Xenophon: The ideal squire and soldier*, trans., Hightet, Gilbert, Oxford university press, 1986.
- Kjus, Audun, Bartolo, Inês Espås, Eriksen, Anne, Krefting, Ellen, Ruud, Lise Camilla, Rønning, Anne Birgitte, Sigurdsson, Jon Vidar og Vadum, Kristoffer: *Autoritet og eksempel*, , UiO, 2011.
- Mercer, John, M., *Adaption of Conventions in the Elizabethan Prose; Explorations in Renaissance culture*, Bayerische StaatBibliothek, 1989.

- Momigliano, Arnaldo, *The development of greek biography*, Harvard university press, London, 1971.
- Nadon, Christopher, *Xenophons prince: Republic and empire in the Cyropaedia*, , University of California press, London, 2001.
- Newell, W.R, *Machiavelli and Xenophon on Princely rule: A double-edged encounter*, The journal of Politics, vol. 50, s. 108-130, Cambridge Uni. press, 1988.
- Palmer, R.r, Colton, J. *Nya tidens varldshistoria*, del 1, Europa 1300-1845 e .Kr., Universitetsforlaget, Oslo, 1965.
- Pettegree, Andrew, *The book in the Renaissance*, Yale uni. press, Cornwall, 2011.
- Reichel, Michael, *Xenophons Cyropaedia and the Hellenistic novel*, Gray, Vivian, ed; *Oxford Readings in classical studies: Xenophon*, Oxford, 2010.
- Rhodes, Neil, *Pure and Common Greek in Early Tudor England*, UCD, 2012.
- Ricoeur, Paul, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey, Chicago and London, Uni. of Chicago press, 1994.
- Sorabji, Richard, *Aristotle on the Role of Intellect in Virtue, Proceedings of the Aristotelian Society* , New Series, vol. 74, 1973 – 1974.
- Spengler, Oswald, *The decline of the West*, George Allen and Unwin, London, 1959.
- Tatum, James, *Xenophons imperial fiction*, Princeton University press, 1989.
- Tuplin, Christopher *Xenophons and his world*, papers from a conference held in Liverpool , july 1999.
- Tuplin, Christopher, *The failings of Empire, a reading of Xenophons HELLENICA*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1993.
- Tuplin, Christopher, *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval worlds*, ed. Mitchell, Lynette, Melville, Charles, Brill, Leiden, Boston, 2013.
- Weerdenburg-Sancisi, H., Drijvers, J.W, *Achamenid history V: The roots of the european tradition. Proceedings of the 1987 Groningen Achaemenid history workshop; Cyrus in Italy: From Dante to Machiavelli. Some explorations of the reception of Xenophons Cyropaedia*, Nederlands instituut voor het nabije oosten, Leiden, 1990.
- Whidden, Christopher, *Hares, Hounds, Herds and Hives in Xenophons Cyropaedia*, Interpretation, journal of political philosophy, vol. 35, 2008.
- Whidden, Christopher, *Deception in Xenophons Cyropaedia*, vol 34, Interpretation, journal of political philosophy, 2007.

5.3 Vedlegg / Appendiks

Vedlegg 1: Jesaja (*Isaiah*) i Gamle Testamentet, Bibelselskapets 2011 oversettelse.

Kap. 11: Den rettferdige kongen

- (1) En kvist skal skyte opp fra Isais stubbe,
og et skudd skal spire fram fra hans røtter.
- (2) Herrens ånd skal hvile over ham,
en Ånd med visdom og forstand,
en Ånd med råd og styrke,
en Ånd som gir kunnskap og frykt for Herren.
- (3) Han skal ha sin glede i frykten for Herren.
Han skal ikke dømme etter det øynene ser,
og ikke skifte rett etter det ørene hører.
- (4) Han skal dømme fattige rettferdig,
i rettferd skal han skifte rett for de hjelpeløse i landet.
Han skal slå landet med sin munns ris
og drepe de urettferdige med pusten fra sine lepper.
- (5) Rettferd skal være beltet om livet
og troskap beltet om hoftene hans.
- (6) Da skal ulven bo sammen med lammet
og leoparden legge seg hos kjeet.
Kalv og ungløve skal beite sammen
mens en smågutt gjeter dem.

Kap. 14: Filisterne

- (28) I det året kong Ahas døde, kom dette budskapet:
- (29) Gled deg ikke, du Filisterland,
over at staven som slo deg, er brukket.
For av slangens røtter kommer en giftig orm,
og frukten blir en flygende seraf.
- (30) Svake skal beite på min eng,
trygt skal fattige slå seg ned.
Men jeg skal drepe din rot med sult,
og din rest skal bli slått i hjel.

Kap. 45: Kyros Herrens salvede

- (1) Kyros, Herrens salvede
Så sier Herren
til den han har salvet,
til Kyros,

som jeg har grepet i høyre hånd
for å tvinge folkeslag under ham
og løse kongenes belter,
for å åpne dører for ham,
og ingen port skal være stengt:

- (2) Jeg vil gå foran deg.
Fjell vil jeg jevne ut,
bronsedører vil jeg knuse,
og jernbommer vil jeg hugge i stykker.
- (3) Jeg gir deg skatter som er skjult i mørket,
og rikdommer gjemt på hemmelige steder,
for at du skal kjenne at jeg er Herren,
som kaller deg ved navn,
Israels Gud.
- (4) For min tjener Jakobs skyld,
for Israel, min utvalgte,
kaller jeg deg ved navn.
Jeg gir deg hedersnavn
enda du ikke kjenner meg.
- (5) Jeg er Herren, ingen annen,
det finnes ingen annen gud enn jeg.
Jeg spenner beltet om livet på deg,
enda du ikke kjenner meg.

Vedlegg 2: En rekke dediserte oversettelser kom på 1400-tallet, og mange tok utgangspunkt i Ciceros litterære anbefaling. Historien om Scipios befatning med verket var sannsynligvis den viktigste legitimering. Disse fremstillingene om den dydsetiske fyrsten ble tydelige ideal i den europeiske Renessansens hofflitteratur.

Dedikasjonsbrev fra Lorenzo Valla til Ferdinand, sønn av Kong Alfonso av Napoli (som fulgte med oversettelsen av *Cyropaedia* 1.1-4.15., (1438): "...you recall Cyrus not just in boyhood, but through the whole of your life and represent him as though in a mirror. At it is, we wish to translate and donate this one book which speaks about the boyhood of Cyrus to the boyhood of our Cyrus and of Ferdinand, so that he who has shown at that age such great inklings of future virtue may now for the first time begin to feel [the inklings] of praise."³⁰¹

Poggio Bracciolini til latin for Kong Alfonso av Aragon, 1446: "And indeed I undertook this task of writing willingly in order that that book might be known to the Latins the knowledge of which is absolutely necessary for those in power and highly praised by earlier excellent men. For our Cicero writes both that he wore it out completely by reading and that Scipio Africanus used never to have that book out of his reach, by which words that work's usefulness should be judged very great indeed, since two of the most singular and famous men, the one known for his wartime feats, the other for his peacetime activities and his writing, expended so much study and effort on the reading of Xenophon that they without

³⁰¹ Humble, *ibid*, s. 2. Se Marsh (1984) for de opprinnelige latinske tekstene.

doubt reckoned that he brought very great benefits to great men both in times of wars and of peace."³⁰²

Francesco Filelfo oversettelse til latin for Pave Paul II, 1469: "At how much moreover this most splendid work ought be valued, we have that most wise man the later Scipio Africanus as a witness, who is said to have had the custom of never laying down from his hands this Paedia of Xenophon. And M. Tullius Cicero writing to Paetus about himself says that he had expounded in his own period of command the Education of Cyrus, which whole thing he had ruined by reading it so often."³⁰³ Slik er det også med en rekke eksempler videre mot 1600 (Cicero, Scipio Africanus); Vasque de Lucène til fransk i 1470 for prins Charles of Burgundy.³⁰⁴ Julius Gabrielus til latin i 1569 for Kardinal Guglielmo Sirleto.³⁰⁵

Joachim Camerarius oversettelse til latin for Greve Anton von Ortenburg, 1572:

"Africanus, to mention an individual general, did not have the same opportunities and reasons for action as Cyrus did. His character was different, his was another life: there was nothing either allowed by the laws in the same way, or done by custom in the age and race of Africanus as in those of Cyrus. However, if he had not realised that he derived such utility from those things which Xenophon had related about Cyrus, he would never have spent as much attention as we have heard that he did, in reading them. Nor is it credible that this man derived only empty pleasure from that activity. I might add Cicero's mention [of Xenophon's *Cyropaedia*], since he says that while conducting a campaign in his province, he wore those books out by reading."³⁰⁶

James VI og I i *Basilikon Doron* 1599: Jakob syntes jaktidealene fra *Cyropaedia* og *On Hunting* passer med hans eget selvbilde og at Kyros var egnet for å danne en prins: "I cannot omit here the hunting, namely with running hounds, which is the most honourable and noblest sort thereof; for it is a thievish form of hunting to shoot with guns and bows; and greyhound hunting is not so martial a game. But because I would not be thought a partial praiser of this sport, I remit you to Xenophon, an old and famous writer, who had no mind of flattering you or me in this purpose, and who also setteth down a fair pattern for the education of a young king, under the supposed name of Cyrus." (*Bas Do*, introduksjon, avsnitt 9)

³⁰² Humble Noreen, Research paper, *Xenophons Cyropaedia* (2011), s. 2. For den latinske teksten se Marsh, 1992, s. 118-19.

³⁰³ Humble, *ibid*, s. 2. For den latinske teksten se Marsh, 1992, 122.

³⁰⁴ Humble, *ibid*, s. 2; (from Poggio's Latin translation). For den franske teksten se Gallet-Guerne, 1974.

³⁰⁵ Humble, *ibid*, s. 2. For den latinske teksten se Marsh, 1992, s. 126.

³⁰⁶ Humble, *ibid*, Latin text transcribed from edition in Cambridge University Library [Q.3.51], s.2.

Vedlegg 3: Prefatory Letter to Sir Walter Raleigh On The Faerie Queene, Edmund Spencer, 1589:

”By ensample of which excellent poets, I labour to pourtraict in Arthure, before he was king, the image of a brave knight, perfected in the twelve private morall vertues, as Aristotle hath devised, the which is the purpose of these first twelve bookes: which if I finde to be well accepted, I may be perhaps encouraged to frame the other part of polliticke vertues in his person, after that hee came to be king. to some, I know, this methode will seeme displeasaunt, which had rather have good discipline delivered plainly in way of precepts, or sermoned at large, as they use, then thus clowdily enwrapped in allegoricall devises.

But such, me seeme, should be satisfide with the use of these dayes, seeing all things accounted by their shewes, and nothing esteemed of, that is not delightfull and pleasing to commune sence. For this cause is Xenophon preferred before Plato, for that the one, in the exquisite depth of his judgement, formed a commune welth such as it should be, but the other in the person of Cyrus and the Persians fashioned a government, such as might best be: so much more profitable and gracious is doctrine by ensample, then by rule.

So have I laboured to doe in the person of Arthure: whome I conceive, after his long education by Timon, to whom he was by Merlin delivered to be brought up, so soone as he was borne of the Lady Igrayne, to have seene in a dream or vision the Faery Queen, with whose excellent beauty ravished, he awaking resolved to seeke her out, and so being by Merlin armed, and by Timon thoroughly instructed, he went to seeke her forth in Faerye Land. In that Faery Queene I meane glory in my generall intention, but in my particular I conceive the most excellent and glorious person of our souveraine the Queene, and her kingdome in Faery Land.”

Videre anbefalt lesning: For den som ønsker å lese *Cyropaedia* er Wayne Ambler nyoversettelse fra gammelgresk til engelsk å anbefale (2001, Cornell university press). Ambler har vært tro mot originalkilden og har latt de fleste begreper og betydninger stå slik som man mest sannsynlig forstod dem i antikken.³⁰⁷ I tilfeller der det ikke er klart hva som egentlig menes med greske uttrykk lar Ambler dette stå åpent og med flere alternative løsninger. Notene er også nøyaktige og innsiktsfulle tatt i betrakning av mange språklige utfordringer. Loeb-oversettelsen til engelsk fra 1923 er skrevet i et gammelmødig språk, og introduksjonen sammen med tematiske fotnoter fremstår utdaterte i forhold til nyere forskning. Men for studier av gammelgresk kan den fortsatt være brukbar siden den også inneholder originalen. For et utfyllende bilde av Xenofons politiske litteratur anbefales Loeb-oversettelsen av de mindre tekstene i *Xenophon; Scripta Minora* fra 1925.

For en grundig og moderne språkanalyse anbefales Bodil Dues banebrytende studie *The Cyropaedia-Xenophons aims and methods* (1989). Det samme gjelder historiker Helene-Sancisi

³⁰⁷ Ambler oversettelse baseres på Xenofons greske tekst trykket av Societe d'Editions: ”*Les Belle Lettres*”, Xenophon, *Cyropédie*, vols. I-II ed. Bizos, Marcel, vol. III, Delebecque, Paris, Belles Lettres, 1971-78.

Weerdenburg innovative resepsjonsanalyse av østlig inspirasjon i europeisk litteratur, på en svært grundig måte: *Achamenid history V: The roots of the european tradition: Cyrus in italy: From Dante to Machiavelli. Some explorations of the reception of Xenophons Cyropaedia* (1990). For en historisk og tematisk innfallsvinkel anbefales historiker Christopher Tuplins arbeid, godt oppsummert med nyere *Cyropaedia*-forskning i hans siste artikkel: *Every Inch a King* (2013).